Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

د. زهير غزاوي

الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع)

بين الحقيقة والنفي



دراسة في جدلية صعود مدرسة أهل البيت



الإمام جعفر بن محمد (الصادق)

عليه السلام

بين الحقيقة والنفي





د. زهير غزاوي

الإمام جعفر بن محمد (الصادق)
عليه السلام
بين الحقيقة والنفي

دراسة في جدلية
صعود مدرسة أهل البيت

دمشق ١٩٩٨/١٠٠٠

تنويه

أقدم شكري وتقديري للآنسة إيمان عودة

و خلدون آغا اللذين قاما بتنفيذ هذا الكتاب ..

مع شكر و تقدير للزملاء في مكتبة الأسد بدمشق

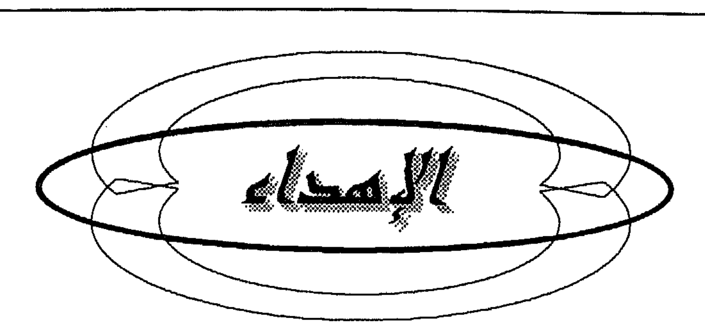
مؤيد قسوم ، سناء يوسف ، كامل حسن ، جمانة حسن

و غيداء رفاعي

لما بذلوه من مساعدة قيمة

تصميم الغلاف :

نزار غزاوي



إلى كوكبة من رفقة الشباب

- عبد الرحمن زينو	حسن قويدر
- محمود علي السعيد	محمد ربيع زينو
- أحمد ساعد	سليمان عبد المنعم
- يحيى الأسود	أمين السيد
- عدنان عبد الرحيم	حكمت زين
- عبد الرحمن مرضعة	حسين مراد
- زهير جوهري	محمود دواه (أبو الهنا)

الراحلون :

- أحمد سليم درويش	الدكتور انطون بريخان
- محمود شريح	حنا عيسى
- محمد زكي	عبد الهادي نبهان
- إبراهيم حبيب	محمود رحمة
- وليد أبو شام	أحمد علي عثمان


الفهرست

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

ما الذي يمكن إضافته عما كتب عن شخصية حازت على الإجماع في التقدير الإيجابي لدى كل من أدلى برأيه عنها عبر ألف وثلاثمائة عام من الزمن ، ويكتشف الباحث مذهولا أن أشد الناقدين –وفيهم مستشرقون – لم يستطيعوا أن يضيفوا إلا في حدود أنه عاش في رخاء ودعة ومات على فراشه ، نافين احتمال تعرضه للاغتيال من قبل ثاني الحكام العباسين .

ولكن ، هل يمكن تناول وسبر أغوار إنسان ، وصل في درجة التقدير إلى مرتبة القداسة بعقل علمي بحثي بارد ، بعيداً عن التحيز ، معه أو ضده ؟

نرجح استحالة ذلك ، فالباحث في السيرة عندما يتناول شخصية بهذا الحجم ، لا يملك ذاته عن الانحياز ، فهو يتفاعل قبولا ورفضا ، حبا وكراهية ، وتغادره برودة المعادلات الرياضية والوقائع التاريخية الجامدة ، إلى حالة من التوحد الإنساني مع الشخصية ، وتلك حالة مبررة في علم النفس ، ويظل الباحث إنسانا في كل حالاته مهما حاول الموضوعية . وبالنسبة للإمام جعفر بن محمد (الصادق) يبدأ تحيز الباحث مباشرة من خلال قبوله للقب الملتصق بالاسم وأعني (الصادق) فذلك يعني قبوله سلفا بأن هذا الإنسان يحمل ضمنا أعلى القيم الأخلاقية المصنفة ، الصدق، وهي الصفة التي أطلقها عليه أبو جعفر المنصور ، عدوه التاريخي اللدود.

وفي الواقع فإن صفة الصدق لم تفارقه في كل ما كتب عنه ، إما من أعداء أو موالين سواء بسواء ، ولو أن بعضهم ذكر أحيانا الاسم مجردا ثم أضاف التعريف (الصادق) دون أن يدرك أنه يقر ضمنا بإسباغه مديحا بالغ المدى ، لم يحمله إلا إنسان واحد في التاريخ الإسلامي وهو رسول الله محمد (ص) . فالصدق عمليا يرفع حامله إلى مرتبة تتجاوز الطباع الإنسانية المتعارف عليها إلى درجة القداسة والاستشهاد ، فهو يتطابق مع حديث شهير للرسول يصف الصدق في بعض المواقف بأنه أفضل الجهاد ، خاصة إذا كان في مواجهة حاكم طاغية (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) .[رياض الصالحين ص١٠٣].

من أهم ميزات هذا الإنسان العظيم (باتفاق الجميع) أنه وضع مرتكزات بنيت عليها الأيديولوجيا الإسلامية وفق مدرسة أهل البيت ، والمفارقة في هذه المسألة تبعا لكونه (الصادق) أن الطرف الآخر جهد، إن معاصرا أو عبر مئات السنين ، ليس في نفي صدقه شخصيا فيما صدر عنه بل في نفي أن ما صدر عنه، وقد تم تسجيله في مئات الكتب ، لم يكن كله صادرا

عنه فعلا ، وإنما تزيد عليه تلاميذه ومريدوه ، أو أنهم غالوا فيما نسبوا إليه ، ثم يضيفون أخيرا في سبيل حل هذه الإشكالية الإسلامية المؤرقة ، أن الإمام الصادق تبرأ من الجميع .

فمن هو الإمام الصادق اذن ؟!.

لم يكن الإمام جعفر بن محمد شخصية غامضة أو تتسم بالسرية والإبهام والتكتم – حتى وهو ينادي بالتقية ويصر عليها – كان إنسانا يمارس مهام التدريس والقيادة الواضحة العلنية طوال عمره تحت مراقبة السلطة اللصيقة ، ولعل الميزة الثانية الأبرز في هذا الإنسان الكبير أنه تمكن من الحفاظ على ذاته من الإعدام أو الاغتيال باعتبار معاصرته أكثر الفترات مفصلية في التاريخ الإسلامي ، من مختلف جوانبه السياسية والاجتماعية والعلمية ، فهل يمكن تفسير ذلك إلا (بالعناية الإلهية) بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، شئنا ذلك أم رفضنا ؟ فهو أطول الأئمة عمرا ، وهو، وتلك ميزته البارزة الثالثة صاحب المذهب المنسوب إليه (الجعفري) والذي يشكل عدديا ثلث المسلمين بكل تأكيد، شاطرا العالم الإسلامي إلى ضفتين من المنتصف تماما ، معه أو ضده (فكريا) ، ولو أن هذا الإمام حاز على إجماع في الاحترام أو التقدير لم يستطع أن يناله صحابي أو تابعي أو إمام مذهب (من الأربعة أو غيرهم) ، وكلهم لم يتاونوا في التعبير عن المديح والحب والإعجاب ، حتى أوصلوه إلى مرتبة صاحب الكرامات الروحانية العرفانية، وتلك الميزة الرابعة البارزة .

المفارقة الأعجب في شخصية كهذه أنه لم يكن حالة خلافية مثيرة للجدل ، وهو راهنا ليس كذلك بالقطع . هو صديق مقرب لكل الذين عاصروه أو كتبوا عنه في زمانه وفي الراهن وحتى صميم المستقبل .. إنه جعفر بن محمد الصادق وكفى ... الشخصية المتعددة الأوجه والإمكانيات والمواهب ، الرجل الذي لم يحمل شرف بناء مؤسسة التشيع أو مدرسة أهل البيت ، فقد سبقه إلى ذلك الإمام علي بن الحسين (زين العابدين) ، وهو لم يرق إلى سدة الكفاح المسلح في سبيل الحق ولم يقد الجيوش ويقاتل الكفار والناكثين والمارقين والقاسطين ولم يقاتل على تأويل القرآن كما فعل جده الإمام علي بن أبي طالب (رض)، ثم أنه لم يوصف بباقر العلم كما اتسم أبوه محمد الباقر ، حتى أنه لم يدخل سجون السلطة ويتعرض لعذابات الحكام المضنية كما حدث للإمام الجد الحسين أو الامام الابن موسى الكاظم أو الأحفاد جميعا حتى الإمام محمد المهدي المنتظر ، لكن ، وهذه ميزته الخامسة البارزة ، حمل في ذاته شيئا من كل هؤلاء ومن كل هذا ، كان باعتراف الجميع انسانا متفردا متميزا ساميا صادقا ، وإلا لما استحق أن ينسب

إليه المذهب في أي حال من الأحوال .

أبداً لا يستطيع دارسو سيرته التخلص من إساره والتوحد معه قبولاً أو رفضاً ، حباً أو كراهية (أو كما تقر المدرسة الفرويدية بالتوحد مع الذين تكرههم وتعاديهم ولكنك تحترمهم وتعجب بهم) هذا التوحد الذي جعل من دراسات النفي حوله من قبل مسلمين ومستشرقين - شهادات مذهلة لهذا الإنسان الإمام بدلاً من أن تنال من شخصيته وأفكاره أو المنسوب إليه . ومن خلال كل هذا التراكم الضخم والعجيب من البحوث يسطع هذا الإنسان الإمام موحداً حوله الجميع في كل الضفاف ، وكم يبدو نبعاً سامقاً بعيداً في القمة العالية ، قريباً في حوافي السفوح الدانية ، سهلاً ممتنعاً ، مصدراً ومرجعاً وفيلسوفاً ومؤسساً ... شيئاً انسانياً بالغ التميز لم يصنّف بمكوناته الشخصية عملياً في التاريخ الإسلامي إلا ثلاثة : رسول الله ، وعلي بن أبي طالب وجعفر بن محمد ، ولو أنه يتميز عن جده الإمام علي بأنه يحوز على الإجماع رغم تأكيده الدائم بأنه مجرد تلميذ صغير لذينك الجدين العظيمين .

الإمام الصادق واضع أسس المدرسة العقلانية في الأيديولوجيا الإسلامية ، فالعقل لايعني الالتزام بمعطيات الحواس والتجريب وحسب ، إنه أشمل من هذا المعنى . لقد (سبق الإمام) مرحلة الترجمة والقراءة من المحفوظات تاريخياً ، وبهذا الاعتبار فلم يكن تلميذاً لمدارس العقلانية اليونانية أو المشرقية الهندية والفارسية والصينية ، فلا يمكن ترجيح توصيفه بدارس متأثر بهذه المدارس لأنه لم يقرأها ، رغم توصيف أصحاب كتب المناقب له بمعرفته للعديد من اللغات . ومن هذا المنطلق لابد لأي باحث في سيرة هذا الإمام من معالجة هذه المسألة بكل ما تستحق من عناية علمية بالاستناد إلى المرحلة التاريخية التي عاشها ومفرزاتها الثقافية ، وفي هذا الإطار تأتي مناقشة علمه الواسع ، أكان كسبيًا أم إلهاميا ، وتلك قضية بالغة الدقة والصعوبة، هي حالة خلافية وشائكة معاً حتى يمكن إصدار حكم قيمة وتبعاً كما فعل بعضهم ، لقد تجاوز هذا الإمام الإنسان عصره فعلاً وخاصة في قضايا علمية لم تكن مطروحة على بساط البحث يومذاك ، فكيف يمكن لإنسان فقيه أن يضع قواعد لعلم الكيمياء وأن يبرز من تلاميذه شخص كجابر بن حيان مثلاً بتخصصه بعلم سمته الرئيسية البحث والتجريب ؟!.. وذاك يضيف ميزة جديدة إلى ما اتصف به ، ولكنها الأشد خروجا عن المألوف نسبة لشخص قاد مرحلة فكرية وسياسية بالغة الدقة لا يتيح له وقت فراغه أنه يدرّس الكيمياء ناهيك أن يعلّمها لغيره ، ومع ذلك فقد ثبت أن مؤسس هذا العلم في الدولة الإسلامية يعترف فيما كتب انه من تلاميذ الصادق ... أليس في ذلك غرابة تثير الأسئلة حول ماهية علم الإمام ، كسبيًا أم الهامياً .؟

من أبرز مهام الإمام جعفر بن محمد الصادق أن يروي السنة النبوية الشريفة ممثلة بالحديث المنقول عن رسول الله (ص) ، وربما لا يثير كبير استغراب إذا علم أن٨٢% من الحديث النبوي المتداول في كتب الحديث رويت عن طريق هذا الإمام ، سواء وجدت في كتب مدرسة أهل البيت (الأربعة) ، والتي تعود كل الأحاديث الموجودة فيها إليه ، أو في صحاح السنة المعروفة ، رغم تجاهل معظمها نسبتها إليه ، إلا أن الكثير من أحاديثها موجود في الكتب الأربعة ولكن عن طرق أخرى غيره .

إن تدوين الحديث يعتبر مرحلة تالية لمرحلته تبعا للثوابت التاريخية ، و يتأكد لنا أن الإمام وآبائه الكرام اشتهروا بإملاء الحديث النبوي وتدوينه ، حتى أن ذلك اعتبر في نظر المحدثين السنة منقصة في أسلوبه ، موردين اتهامات له بأنه يعتمد على الكتب ، وكم يبدو ذلك بالغ الغرابة ، أن تعتبر المدونات أقل موثوقيه من النقل الشفهي ، وأن ترفع ذاكرة الأشخاص الرواة وموثوقويتهم فوق الوثائق المدونة نقلا عن الباقر عن زين العابدين عن الحسين عن علي عن رسول الله ، وأن يسقط المحدثون من الاعتبار مصداقية ما يحدث به الإمام الصادق لمجرد أنه ينقل من كتب أملاها آباؤه ، أليس في ذلك استهانة بالوثيقة المكتوبة لم يشهد التاريخ الإنساني لها مثيلا ، أملتها ظروف سمتها الصراع غير المتكافئ مع مدرسة الإمام من قبل علماء دعمتهم السلطات الحاكمة ، حتى بوسائل غير مباشرة ، لمجرد إسقاط هذه المدرسة والقضاء عليها ووصمها بانعدام المصداقية ، لغايات سياسية أصبحت أشهر من أن يشار إليها .

من هنا ننطلق إلى الجانب الأبرز فعلا في شخصية الإمام الصادق ، هذا الجانب الذي حاول عديد من الباحثين طمسها ، وأعني به الجانب القيادي الحركي أو الحزبي لأعداد كبيرة من المسلمين يفترض انهم يرتبطون به ، ليس بولائهم الروحي وحسب ، بل لكونه زعيما لتنظيم بلغ في تبلوره درجة رفيعة في عهد جده زين العابدين واستمر محافظا على طرائقه النضالية بجوانبها المتعددة (اجتماعيا ، ثقافيا ، سياسيا) .

هذا الارتباط ضمن وضع حركي يتجه نحو الإمام شاملا العالم الإسلامي كله مكونا ما أصبح معروفا ومشهورا بالتشيع والشيعة وأنصار أهل البيت وكل المناضلين في سبيل الرضا من آل محمد ، وما يستلزم ذلك من جمع أموال وسريه وخلايا تنظيمية ومرجعيات ووثائق ورسائل ووسائل اتصال وميزانيات تنظيم ونشرات داخلية للتنظيم تتضمن أقوال الإمام وتوجيهاته وأحاديثه ، وما يمليه من أحاديث نبوية ، أو أحاديث عن أبيه وأجداده ، وصولا إلى الإمام علي (رض) وفاطمة الزهراء (رض) .تلك التقنيات المتعلقة بالتنظيم الحركي كان لها (ما في ذلك

شك) أن تحفظ تراث أهل البيت الثقافي وتبعثه حيا للمستقبل ، ولولاها لطمس هذا التراث بفعل التحديات المواجهة والتي لم يكن أكبرها ما اشتهر في تلك الأيام أن المسلم كان اسهل عليه أن يقر بأنه زنديق من أن يقول بأنه من أنصار أهل بيت النبي ، وفي ذلك مفارقة من أغرب ما شهده التاريخ الإسلامي ضمن مفارقاته العديدة .

لقد تمكن الإمام الصادق من حفظ تراث أهل البيت بحيث أن الكثير المتسم بالأهمية لم يضف إليه في مرحلة الأئمة الستة التالين – رغم أن إضافات قد تمت – لكن الإمام السادس أتم بناء الإيديولوجيا الإسلامية مكتوبة ذات أصول واسس تنسجم مع طبيعة المرحلة الموسومة بمنتصف القرن الثاني الهجري ... مرحلة الترجمة والكتابة والتلاقح الحضاري ووضع الأصول الفقهية والتفسير وبدء تدوين التاريخ وقواعد اللغة الخ .... تلك المرحلة التي كان الإمام قطبها بلا منازع (باعتراف الجميع) وهكذا نضيف ميزة أخرى إلى جعفر بن محمد ، ألا يستحق ذلك أن يثير حقا عشرات الأسئلة والترجيحات والضجيج والاستغراب والجدل والنفي والاتهام وشهوة البحث عن الحقيقة ، (وهو ما استحق أن يكون موضوعا لهذا الكتاب) ومع ذلك فقد خرج الإمام الصادق من كل تلك المعمعة متمتعا بميزة الإجماع على الاحترام والتقدير والثناء وهو ما لم تحظ به قط شخصية تاريخية كبيرة .

لقد عبر الزمن منذ رحيل الإمام ثلاثة عشر قرنا ، وفيها قام الكثيرون بالكتابة عنه ومنه كتابات تنوس بين قطبي النفي والمغالاة ، وبينهما محاولات البحث عن الحقيقة ، وللأمانة فلا مجال لانكار أن الباحثين من أتباع مدرسة آل البيت ظلوا الأشد دأبا في البحث عن هذه الحقيقة ، فلم يكن من ناقد موضوعي أكثر منهم حرصا على معرفة الصحيح من المكذوب مما نقل عن الإمام الصادق ، حتى أنهم رفضوا من الكافي على سبيل المثال ما يزيد على أربعة آلاف حديث، وهذا ما لم يقم به غيرهم من الأطراف الأخرى بعيد الانتهاء من تدوين الحديث النبوي.

مدرسة النفي في دراسة الإمام تشتمل عمليا كل ما كتب عنه من غير أتباع مذهبه ، وكما سوف نرى ، فإن لكل طرف طريقته في اعتماد نهج النفي ، بحيث تبدو أبحاثهم ، ببساطة ، مجرد محاولات للتضليل اكثر منها أبحاثا علمية هدفها الوصول إلى الحقيقة . وفي هذا الكتاب سوف نحاول عرض بعض المعاصر منها فقط ، ذلك أن المعاصر عمليا تستند إلى النفي (الماضي) لا يحيد عنه رغم مقاربته للحداثة ، بل أنه ربما بدا حالة مذهبية فيها الكثير من التعصب المغلف بالمديح المفرط لشخصية الإمام ، لكنه في جوهره سعى لفصل الصادق عن أتباعه ومذهبه ومدرسته وتركه نقطة مفصولة عن محيطها ، مجرد رجل صالح ورع يدرس

الفقه في المدينة المنورة ، وليس قائدا لنهج أو تنظيم يضم أتباعا ومريدين قـاتلوا دفاعـا عـن معتقداتهم حتى الاستشهاد ، إن في حياة الإمام أو أولاده أو في ما تلا ذلك من زمن ، حتى العصر الحديث .

أما الغلو فلم يتبد في كتب المناقب وحسب ، ذلك أن الظروف الموضوعية القاسـية التـي أحاطت بالباحثين المؤيدين لمذهب آل البيت في الماضي ، والتي قدر لها أن تستمر حتى الراهـن في ظل موازين القوى (بين أغلبية وأقلية) جعلت من البحوث المؤيدة متسـمة أحيانـا ببعـض التساؤل أو التعاطف المفرط إلى درجة التوحد بالشخصية المدروسة ، خاصة في مسـألة قبـول بعض النصوص التي يجدر التحفظ حيالها أو نقدها على أقل تقدير. نتج هذا التساؤل فـي الواقـع بسبب وجود المؤسسة الشيعية في حالة دفاع عن النفس في مجال النزال الفكري المحتدم تاريخيـا وراهنا وربما مستقبلا إلى زمن ما ، والواقع يقرر أن هذه المؤسسة سجلت انتصارات لا تنكر في هذا النزال ووصلت إلى مواقع جديدة ويتوقع أن تصل إلى مواقع أخرى أكثر أهمية .. وفي هـذا المجال تبدو شخصية الإمام الصادق بالذات (وليس الإمام علي (رض)) ، من أبرز الأسـلحة المستخدمة ، فهو الإمام وليس الصحابي وما يحيط بالصحابة من قداسة فرضها الصراع ذاتـه ، لذلك كانت سيرته والاستقطاب الذي تمتع به واستحقه ، من العناصر الأبرز في بلورة التشـيع ، ذلك أن الخلاف مع الإمام لا يدور فيه مطلقا ، انه يتركز حوله ، ليـس الخـلاف معـه أبـدا، الخلاف مع بعض المنقول عنه وصحته ، وفي ذلك ما فيه من دوافع للبحث والتقصي .

وهكذا... وضع فكر الإمام كله أمام الأنظار الناقدة ، وجرى البحث في الأغنيـة وليـس المغني ، تماما كما يجب أن تسير الأمور بطبيعتها ، وظل المغني بمنأى عن الصـراع محتفظـا بقداسته ومصداقتيه التي تم الإجماع عليها ، ولعل هذا بحد ذاته أبرز انتصار حققه الإمـام بعـد رحيله عن هذا العالم ، انتصاره بخلوده كمبدع مفكر ليس حوله من خلاف إلا على صحة نسبة ما نقل عنه إليه ، وفي اعتقادي أن الزمن سيتكفل ، والأمر هكذا ، بوصوله مـن خـلال مريديـه وأنصار مدرسة أهل البيت ،إلى إثبات ما يجب إثباته مع تقدم البحث العلمي خلال مراحل زمنيـة لن تطول ، وربما جاء هذا الكتاب محاولة من ضمن محاولات للوصول إلى ذاك الاثبات.

بين قطبي النفي والحقيقة تنوس كل الدراسات التي كتبت عن الصادق ، أما مـاذا تعنـي الحقيقة فيما نقل عنه وما كان عليه فعلا ، فذلك ما يعمل فيه العقل ومرارة المنطـق الصـوري ومدى صدق الوثائق المتاحة بين أيدي الباحثين . الإمام لم يترك كتابا بخطه ، لقـد أملـى علـى تلاميذه وهم كثر إلى درجة أن بعضهم (وهو ما أثبته المصادر) يتحدث عن أربعة آلاف كلـهم

يقول حدثني جعفر بن محمد ، وفي حياته طبعا ، فإذا أمكن إحصاء آلاف أربعة في ذاك الزمن البعيد وظروفه الصعبة ، فهل نتصور أن الإمام كان المدرس الأوحد في أكبر جامعة في التاريخ، إذا أخذنا بعين الاعتبار النسبة والتناسب بين عدد السكان في الماضي والحاضر .

لابد لأي باحث في سيرة الصادق إلا أن يلتفت بحده إلى مسألة نشوء المذاهب الإسلامية ، تلك الطرائق في الاجتهاد التي كان لها أن تضع أسس الإيديولوجيا الإسلامية بكل جوانبها ، كان زمنه بداية إرهاصات مذهبين هامين (المالكية والحنفية) ثم تلاه المذهبان الآخران (الشافعية والحنبلية) وكان هو قد أصبح قطب عصره عندما لم يكن أيا من هذه المذاهب قد ظهر إلى العلن وبدا التشيع وأفكاره في فترة زمنية ما محور الحركة الفكرية ، خاصة في بداية الدولة العباسية حتى رحيل الإمام عام ١٤٨ هـ بما يقارب الخمسة عشر عاما ، بينما لم يكن الإعلان عن المالكية والحنفية قد أنجز بعد .

هناك جانب من التعسف واللاعلمية تم بواسطتها التعامل مع سيرة جعفر بن محمد ، وكان بعضها مثيرا للاستفزاز ليس بسبب تعسفها وحسب بل لانهم نسجوا في بحوثهم شرنقة من شعارات وعناوين عريضة حول الحرص على الوحدة الإسلامية وقداسة جميع الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بإحسان ، بحيث بدت تلك البحوث حالة عاطفية شعاراتية لم ترق إلى العلمية بأي حال من الأحوال .

هذه الإشكاليات الهامة لابد أن تقود إلى تساؤل مشروع عن ماهية البحث العلمي في سير الشخصيات الإسلامية في إطار الإيديولوجيا ، وبما انه سؤال تصعب الإجابة عليه بما يكفي للوصول إلى الحقيقة ، فلا بد من الإقرار الأخير بأن كل الدراسات في السير لايمكن التعامل معها إلا بحذر وسعة إطلاع والاحتكام إلى العقلانية ، واخيرا بذل الجهد الممكن لمحاولة التزام الحياد العلمي .

لكن الإمام الصادق سلام الله عليه كان مصدرا لكل نزعات الغلو في فرق التشيع في الإسلام ، بمعنى أن كل ما صدر عنها نسب إليه ، وإذا نظرنا إلى بعض تلك المصادر ، التي لا يمكن بالقطع نسبتها إليه ، وصلنا إلى نتيجة ربما ترضي أولئك الذين يشككون بكل ماصدر عنه فعلا ، ولكنها لا ترضى الحقيقة . وهكذا يبدو الوصول إلى كنه شخصية عظيمة كالإمام الصادق أمرا شائكا ودربا مليئا بالأشواك ليس أبسطها الاتهام بالتحيز أو النفي ، لكن ذلك لا يمنع ابدا من السير في تلك الدرب الشاقة ، بل لعله يحرض الإنسان الحقيقي على خوض غمارها .

القسم الأول

الحقيقة

١- مرحلة نضج التدوين في الحضارة الإسلامية .

٢- الإمام الصادق في أصول الكافي .

٣- العصر الذهبي لعلم الكلام الإسلامي .



مرحلة

نضج عصر التدوين في الحضارة الإسلامية

يختلف المؤرخون العرب – من ضمن الكثير الذين يختلفون فيه – حول بدء مرحلة التدوين في الحضارة العربية الإسلامية . وعادة ما يقصد بذلك أن يحدد الزمن الذي بدأ فيه العلماء والمختصون (التدوين) في النواحي المختلفة من علوم الدين في الكتابة ، انتقالا من مرحلة اعتمادهم على مجرد الحفظ ونقل هذه العلوم بالمشافهة أو الحديث المباشر إلى حلقات التعلم .

وإذا اعتمدنا معنى التدوين بالرأي القائل أن الحديث والفقه والتفسير تم تدوينها ممزوجة بآراء المدونين ، بما يعني إعادة بناء الموروث الثقافي بالشكل الذي يجعل منه تراثا ، أي اطارا مرجعيا لنظرة العربي إلى الأشياء ، إلى الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ ، فإن أحد المؤرخين وهو الذهبي اعتبر بداية هذا العصر عام ١٤٣هـ . لكن نصوصا أخرى وردت في المراجع العربية ، دون قصد تحديد هذه المرحلة ، أقرت بأن التدوين بدأ قبل ذلك بزمن بعيد ، خاصة لدى مدرسة أهل البيت ،[١] وفي حياة رسول الله (ص) من قبل الإمام علي بن أبي طالب (رض) ، وهو ما سنحاول إضاءته عبر دراسة حياة الإمام الصادق (رض) حفيد الإمام علي ، والذي يحتل التعداد السادس في الأئمة الاثنى عشر لدى الشيعة الإمامية .

ولد الإمام جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب عام ٨٣ هـ في المدينة المنورة ، كانت أمه فاطمة أم فروه بنت القاسم بن أبي بكر الصديق ويعتبر جده القاسم من كبار الفقهاء ، وأحد التابعين السبعة[٢] الذين اعتبر بعضهم أن موافقتهم أو إجماعهم على أي حديث أو رأي بمثابة اليقين الديني الذي لا يرقى إليه شك . يختلف في سنة ولادته بين من أرخوا لحياته فقد أوردها بعضهم في سنة ٨٠ هـ للهجرة ، وربما كان ذلك هو الأصح فقد اعتبر الإمام الصادق من أطول الأئمة عمرا ، ذلك أن أولاده وأحفاده وصولا إلى الإمام محمد بن الحسن العسكري (المهدي) (رض) الذي اختفى وعمره لم يتجاوز السادسة غادروا الدنيا شبابا .

يؤكد الباحثون الإسلاميون في دراستهم لسيرة الإمام الصادق على أنه رمز المذهب الشيعي الذي يسمى عادة باسمه (المذهب الجعفري) .هذا التخصيص ، مع علمهم بأنه مسبوق بخمسة أئمة كبار وضعوا أسس الفقه الإسلامي بما في ذلك والده وأستاذه الإمام محمد بن علي بن الحسين الباقر (رض) ، يأتي من طبيعة العصر والمرحلة التي عاش فيها الإمام من ناحيتين

رئيستين : **أولاهما:** التغيرات الجذرية سياسيا واجتماعيا .

وثانيهما: التقدم الكبير في النواحي العلمية المختلفة خاصة تصنيف الكتب والترجمة والتلاقح الحضاري مع شعوب العالم القديم .

تبرز أهمية الصادق وشهرته التي قاربت مكانة الإمام علي بن أبي طالب (رض) ذاته، من اعتراف لمعاصريه ومن تلاهم من الباحثين بأنه قطب عصره ، بما في ذلك اتصال أول مؤسسين لمذاهب إسلامية به واعترافهما باستذته لهما [٣] ، وأعني الإمام مالك بن أنس والإمام أبا حنيفة النعمان (رض) من هذا الإيجاز سوف نتطرق أساسا إلى الناحية العلمية المتعلقة بتدوين العلوم الدينية ، وذلك يستلزم حكما التطرق إلى الإطار السياسي الاجتماعي كمؤطر لهذه الناحية لا ينفصل عنها ، ذلك أن بروز الإمام كمؤسس لجامعة إسلامية في المدينة المنورة اقتضى - بحكم الصراع السياسي الاجتماعي - أن يواجه بردود فعل ، ان بتوجيه من السلطات الحاكمة ، أو بطبيعة نشوء المذاهب الإسلامية ذاتها ، واختلافها (بالدرجة) ، كرد فعل أيضا على تنوع الاجتهاد بين العلماء ، تبعا للاختلاف حول مصداقية مانقل عن الرسول الكريم (ص) من أحاديث وسلوك يومي كان لها أن تشكل ما اصطلح عليه بالسنة النبوية .

مدرسة المدينة المنورة :

بسبب من احتدام الصراع السياسي في الشمال - العراق سوريا - نعمت مدينة الرسول بحالة من الهدوء مما مكنها من تكوين مركز هادئ للدراسة وبلورة مرجعية إسلامية شاملة . عاش الإمام الصادق ومن قبله أبوه وجده في هذه المدينة ، وفيها أيضا عاش الكثير من أئمة المحدثين والمفسرين ، وإليها كان يرحل طلاب العلم للقائهم والأخذ عنهم ، واليها رحل الإمام أبو حنيفة للقاء الإمام وعايشه سنتين كاملتين أخذ عنه فيهما الكثير قبل أن يعود إلى العراق ، وفيها عاش ودرس مالك بن أنس واشتهر فيما بعد كصاحب أحد اكبر المذاهب الإسلامية .

وإذا علمنا أن الإمامين (الشافعي وأحمد بن حنبل) كانا تلميذين لأبي حنيفة ومالك ، يواجهنا سؤال مشروع : لماذا انفصل الجميع عن الأستاذ جعفر بن محمد في بعض نواحي الاجتهاد ، أو الوصول إلى نتائج تخالفه ، وعلى رأسها رفضهم اعتبار (الإمامة) أحد أركان الإسلام الأساسية أو الركن الخامس كما يقولون ، مما حقق فرزا حاسما في الدين الإسلامي بين سنة وشيعة ؟

لقد حاول باحثون محدثون الإجابة عن هذا السؤال المفصلي من خلال دراسة حياة الإمام الصادق ، وخاصة التيارات المصرية في البحث (أبو زهرة - النشار - أحمد صبحي [٤] ..الخ)

ليصلوا إلى نتائج أبرزها أن اللاحقين لم ينفصلوا ، وأن ما هو موجود لديهم موجود لدى الإمـــام جعفر الصادق، وأن المذهب الشيعي لم يتبلور إلا في مرحلة الغيبة للإمام المهدي (الثاني عشــر) وبهذه النتيجة قرر هؤلاء الباحثون الفصل التام بين الأئمة ومذهبهم أو بينهم وبين أتباعهم .

هذه النتائج تتسم بطابع القفز فوق حقائق معطيات تاريخية وواقع راهن ، وقد أجاب عليــها سابقا كتاب كثر من أبرزهم (ابن سعد) في طبقاته (والذهبي) في تاريخـــه(وابــن النديــم) فــي الفهرست وغيرهم ، ليثبتوا أن الإمام الصادق دون القواعد الأساســية للمذهــب فــي الأصــول الأربعمائة التي آثرت عنه والتي أخذ عنها الكافي والمفيد والطوسي والقمي وصولا إلـــى محمــد الحر العاملي في وسائل الشيعة والذي يعتبر من المتأخرين .

ترجح الوقائع أهمية الجانب السياسي في نشوء المذاهب الإسلامية الأربعة المخالفة لمذهب الصادق فالخلافتين الأموية والعباسية لم تأل جهدا في محاصرة مدرسة أهل البيت التـــي قــادت جامعة المدينة المنورة بدءا من استقرار الإمام علي بن الحسين (زين العابدين) فيما بعيد مجــزرة كربلاء عام ٦١ هـــ . لقد تمكن الإمام زين العابدين ببراعة من خلق حالة من الاستقطاب حولـــه مستفيدا إلى أبعد الحدود من كربلاء واستشهاد الإمام الحسين ، وتجمع المصادر التاريخية على أنه وضع سنة البكاء على أبيه الشهيد (٥) بحيث أصبحت سمة تشمل العالم الإسلامي بكامله. وبما أنـه لم يتدخل في أي شأن سياسي فقد أحرج السلطة الأموية التي لم تجد ما تأخذه عليـــه لتصفيتـه ، ببروزه كزعيم ديني ومرجعية تستحوذ على الاحترام والثقة والمحبة ، ولعل قصة مديح الشـــاعر الفرزدق له في قصيدته المشهورة التي لم يشكك بها أحد ، عندما حج هشام بن عبد الملك ، والتي رويت في حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني لأكبر دليل على ذلك (٦) علما أن المصادر الشــيعية كلها ترويها ، وهي موجودة في ديوان الشاعر حيث يقول فيها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

وتروي المصادر أنه تمكن من حقن دماء كثير من أهل المدينة المنورة بعيد وقعة الحـــرة في زمن يزيد بن معاوية ، عندما تقدم وبايع قائد الجيش رغم أنه لم يطلب منه ذلــك ، ممــا أدى إلى مبايعة الآخرين (الذين فضلوا يومها الموت على المبايعة)، فاقتدوا بـــه وانســحب الجيــش الغازي لتسجل له خطوة كبيرة نحو ترسيخ زعامته أو مرجعيته .

أما الإمام (الباقر) فقد تابع النهج العلمي ذاته بالمكانة ذاتـــها .وعندمــا ســعت الســلطة لاستفزازه باتهامه بالهجوم على الخليفتين الأول والثاني(أبو بكر وعمر) (ر ض) لــم تســتطع أن تسجل عليه حتى إثبات هذا الاتهام ، ذلك أنه صاهر الخليفة الأول بزواج ابنه لابنة القاسم بن أبــي

بكر فلم يعد ممكنا استغلال هذا الجانب من طوق الحصار.

لكن عصر الصادق كان مختلفا إلى ابعد الحدود، فقد تولى الإمامة عام ١١٤هـ ، وعمره ٣٤ عاما في نهاية زمن هشام بن عبد الملك ، آخر الأقوياء من أبناء عبد الملك بن مروان ثم بدأت الدولة بالانحدار مع سلسلة من الأمراء كالوليد بن يزيد ويزيد بن الوليد وإبراهيم بن الوليد ...وأخيرا مروان بن محمد (الحمار) عام ١٣٢هـ .

كان الصادق رمز مرحلة الانتقال بين عصرين سياسيين من أزهى عصور الحضارة الإسلامية ، تميزت بالصخب والحروب الأهلية وتشتت الولاءات وصعود نجم أهل بيت النبي ليصبحوا مع أولاد عمومتهم العباسين مركز الاستقطاب السياسي . وفي الوقت ذاته كانت الدولة الإسلامية تترسخ كمؤسسة ، وتستفيد من معطيات الحضارات الكبيرة المحيطة بها ودليل هذا الاستقطاب أن الخوارج اتصلوا به رغم عدائهم التقليدي للإمام علي بن أبي طالب [٧] ، ومن قبل ثابروا على الاتصال بعبد الله بن عباس (ر ض) ، ليستمر أهل البيت على كونهم مرجعية دينية راسخة في خضم بروز عشرات الآراء والمذاهب الإسلامية .

ومن الثابت أن الخوارج اجتاحوا الحجاز في عهده وتمكنوا من الاستيلاء على مكة والمدينة عام ١١٦هـ .

يؤكد المؤرخون حياديته السياسية ، غالبا ما نجد لدى المحدثين من الباحثين الإسلاميين ومنهم المستشرقون ، أن الصادق عاش حياة هادئة لم تقاطعها مشكلات ذات بال رغم أحاديثه المعارضة للأنظمة القائمة ، لكن معطيات وثائق المرحلة ترجح أنه كان مركز استقطاب شامل وأنه بالذات أول من قام ، بأسلوب علمي ، بتشكيل تجمع من الموالين لأهل البيت على امتداد العالم الإسلامي ، وعبر في حديثه عنهم بلفظ (شيعي) وليس من شك في أنها حالة تنظيمية ترقى إلى مستوى التنظيم المؤدلج بنظرية الإمامة وأحقية الأئمة في خلافة الرسول سياسيا ، لكنه رغم ذلك رفض تولي القيادة للثورة المشتعلة عندما عرضت عليه ، مثيرا بذلك حالة من الجدل بين المؤرخين .

" حكى المسعودي أن أبا سلمة الخلال (حفص بن سليمان الهمذاني ، داعية العباسية الأول) حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام (العباسي قائد الثورة وشقيق السفاح والمنصور) أضمر الرجوع إلى آل بيت أبي طالب فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ، أحدهما إلى جعفر بن محمد والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسين فلما وصل الرسول إلى جعفر أعلمه أنه رسول أبي سلمة ودفع إليه كتابه ليلا فقال جعفر :

ما أنا وأبو سلمة ، وأبو سلمة ليس من شيعتي انه شيعة لغيري فقال له الرسول : أني رسول فتقرأ كتابه وتجيبه بما رأيت ، فدعا جعفر بسراج ثم أخذ الكتاب فأحرقه وقال : عرف صاحبك بما رأيت ثم تمثل بقول الكميت :

أيا موقدا نارا لغيرك ضوؤها   ياحاطبا في غير حبلك تحطب [٨]

وورد في (الملل والنحل) أنه قال : أنه ليس من شيعتي ولا الزمان زماني .

والواضح هنا أن الصادق كان على علم دقيق ليستطيع التمييز بين من يعملون له أو لغيره على امتداد العالم الإسلامي في وضع يتسم بالفوضى والثورة ، وكان يحصل باستمرار على الدعم المادي منهم ، وتجبى له أموال الخمس ، ويقاوم المندسين في صفوفهم ، والغلاة ، ويصدر فتاوى البراءة منهم كفتواه في أبي الخطاب مثلا .

لقد بهر معاصريه من المعارضين للسلطة الأموية فعادوا إليه كمرجع أخير لتولي القيادة وكان رفضه المحير هو الذي أتاح للعباس السفاح أن يتولى السلطة في بداية العصر العباسي .

ليس من شك في أن ثورة العالم الإسلامي على الأمويين قامت تحت شعارات الرضا من آل محمد ، وبسبب من نقص وسائل الاتصال فلم يكن المقاتلون يميزون بين رموز القيادة وبهذا تمكن العباسيون من الوصول إلى السلطة مستغلين وضعا أتاحه لهم تنازل الإمام جعفر عن تلك القيادة لأسباب يختلف المؤرخون حولها ، ومعروف أن بني هاشم بطرفيهم العلوي والعباسي عقدوا عدة اجتماعات سرية للتداول في معطيات المرحلة المقبلة تمكن سرد أحدها كما ورد في مقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصفهاني بتلخيص من الصفحات(٢٠٦-٢٥٦)[١٠] .

في العام ١٢٥ هـ عقد الهاشميون اجتماعا حضره الصادق وعبد الله بن الحسن بن الحسين وابنه محمد (النفس الذكية) وآخرون عن العلويين وكان السفاح والمنصور أخوه وآخرون عن الجانب العباسي طلب عبد الله بن الحسن من الحضور مبايعة ابنه محمد لقيادة المرحلة المقبلة باعتباره المهدي المنتظر [٩] ، فقبل أبو جعفر المنصور المبايعة عن العباسين بينما رفض الصادق ، وعندما غضب عبد الله متهما الإمام الصادق بالغيرة من محمد رد الإمام عليه قائلا : هذا الأمر ليس لك ولا إلى ابنيك من بعدك ، إنما هو لهذا أشار إلى السفاح ثم لهذا وأشار إلى المنصور ثم لولده من بعده ولا يزال فيهم حتى يؤمروا الصبيان ويشاوروا النساء ، فقال عبد الله : يا جعفر ما أطلعك الله على غيبة وما قلت هذا إلا حسدا لابني ، فقال الصادق : لا والله ما حسدت ابنك ، وان هذا وأشار إلى أبي جعفر يقتله على أحجار الزيت ثم يقتل أخاه من بعده ، وبما أن ما قاله الصادق قد حدث بحذافيره فقد أطلق المنصورعلى الإمام جعفر

لقب الصادق [١٠].

هذه القصة لم يرفضها أي من الباحثين المسلمين المحدثين أو يشكك بها وقبلت كما هي ، وانصب التشكيك على موضوع هامشي يتعلق بما يطلقه الشيعة عن الأئمة رضوان الله عليهم بأنهم معصومون وملهمون ، وذلك من زاوية رفض هؤلاء الباحثين الإلهام والعصمة للإمام الصادق واعتبار ما فاه به من الاجتماع مجرد بعد نظر سياسي ، والحقيقة أن محضر الاجتماع هذا وقد قبلته الأطراف الإسلاميه ، يعطي الصادق صفات لم يحملها أي من معاصريه ويؤكد مرجعتيه واحترامه الشديدين من قبل الجميع ، وتظل مناقشة الإلهام والعصمة لدى مذهب التشيع المتعلقة بمسألة الإمامة كركن من أركان الإسلام ، خارج إطار هذا البحث .

هل كانت حيادية الصادق من جملة أهدافه للحفاظ على حياته ، بالتأكيد لم توقف الحيادية الحصار أو الرقابة ، وكانت هذه الرقابة أشد صرامة في زمن المنصور ثاني الخلفاء العباسين بعيد وفاة السفاح الذي لم يتول سوى أربع سنوات ، تماما كما تنبأ الصادق لهذا أحاط أبو جعفر المنصور مقر الإمام بسياج من الرقابة لم يكن في زمن السفاح ذاك الذي عامله بعناية بالغة ، ودعاه إلى العراق وسمح له بتجديد قبر الإمام علي في النجف في تلك الزيارة تمكن الصادق من عقد مناظرات بالغة الأهمية مع الفرق الإسلامية وغير الإسلامية وحتى مع الملحدين [١١] .

أما المنصور فقد منعه من لقاء الناس خوفا من الفتنة به ، ولكنه ظل يستدعيه إلى بغداد من حين لآخر للتحقيق معه فيما نسب إليه في تقارير المخبرين الكثر من عملائه حول الإمام .

هذه المرحلة الصاخبة بين عهدين أراد كلاهما التعتيم على مدرسة أهل البيت في المدينة المنورة عبرها الصادق بكفاءة متناهية ، لكنها في ذات الوقت تقيم على أنها مرحلة بروز المذاهب الإسلامية وبدء انتشار التدوين على نطاق واسع أو بالأحرى هي مرحلة نضج حضاري إسلامي ليس له مثيل .

المذهبية الإسلامية والسلطة :

بإيجاز ، وتحت هذا العنوان يمكن معالجة بروز المذهبين الأكبر في تيار السنة للإمامين مالك وأبي حنيفة (رض) فباستعراض الملامح السياسية للمرحلة يجدر دراسة مدى التأثير الحاصل تبعا لذلك على نشوء المذهبية ، بما في ذلك مدى تأثير الإمام الصادق ذاته بالتابعين الفقهاء والمجتهدين والفلاسفة ودورهم في علمه وحركته المذهبية كرمز للتشيع وصلة ذلك بالتدوين .

يردد المسلمون مثلا شهيرا يقول : لا يفتى ومالك في المدينة ، وبما أن الإمام مالك

وجعفر بن محمد (الصادق) متلازمان في ذات الموضع ، ويتميز الصادق بكل ما ذكرنا بما في ذلك اعتراف الإمام مالك له بالإعلامية ، تبعاً لما ورد في المراجع المتعددة التي درست تلك المرحلة التاريخية ، يكتشف دور السلطة السياسية في بعض وسائلها لمواجهة قطب مدرسة المدينة المنورة ، فقد جرى وضع مالك بن أنس في مواجهة الصادق كأسلوب معروف وقديم .

إن هذا لايعني مطلقا التشكيك بمصداقية الإمام مالك أو نزاهته بمقدار ما يقصد به السعي الدائم لكثير من التابعين ومنهم مالك لترك مسافة بينهم وبين الصادق توخياً لابراز حالة من الاستقلالية في الاجتهاد من جهة ، والابتعاد عن القمع المباشر وغير المباشر للسلطة الأموية في دمشق ، بل لعل المراجع التي درست جامعة المدينة المنورة ، من باحثين لايمكن اتهامهم بالتشيع أكدت أن الإمام مالك انحاز في بعض الفترات للأمويين انحيازاً واضحًا [١٢] .

أما الإمام أبو حنيفة فقد شكل حالة خاصة لمدرسة العراق الفقهية التي اتسمت بغلبة الرأي والقياس لمواجهة المستجدات في الحياة الإسلامية ، مما جعله تبعاً لذلك على النقيض للإمام الصادق حتى بعد تلمذته على يديه من سنتين من عمره أثر عنه بعدهما القول : لولا السنتان لهلك النعمان [١٣] فالصادق الملتزم بمدرسة أهل البيت وأبحاثها الفقهية وبإصراره على أن لا اجتهاد مع وجود النص ، ولأن النصوص متوفرة بشمولية من قرآن كريم وأحاديث نبوية يرويها عن آبائه عن الرسول (ص) ولأن الفترة الزمنية لم تكن متباعدة بينه وبين المنبع ، فقد رفض الصادق أسلوب أبي حنيفة بحسم .

ولعل الحوار المشهور الذي دار بينهما واعتمده معظم المؤرخين مثبت ذلك " ناظر الصادق أبا حنيفة مسألة حول الرأي في الدين فقال لأبي حنيفة : أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا قال : قتل النفس . قال فان الله قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلا أربعة ، ثم سأله : أيهما اعظم ، الصلاة أم الصوم قال : الصلاة ، قال : فما بال الحائض تقضي الصوم ولاتقضي الصلاة فكيف يقوم لك قياس ، فاتق الله ولا تقس ...." [١٤]

ورغم أن أبا حنيفة يشهد بأنه لم ير أفقه من جعفر بن محمد [١٥] فقد رضخ للسلطة العباسية وخاصة لأبي جعفر المنصور الذي استخدمه في جلسات الحوار التي قصد بها إحراج الصادق كغطاء للتحقيق معه عندما كان يستدعيه بعد كل تقرير مرفوع ضده ، وقد سجلت المراجع بعض هذا الحوار وخاصة الذي عرف بالمسائل الأربعين التي أجاب عنها الصادق مورداً الأمثلة التي شملت كل الآراء الفقهية المشهورة في زمنه مما هو مثبت في المراجع[١٦] وإذا نظرنا إلى سيرة حياة أبي حنيفة النعمان ، وهو في عمر الصادق ، وتوفي بعده بسنتين .

(٨٠-١٥٠هـ)، وجدنا أنه رغم ذلك الرضوخ اتهم من قبل المنصور بممالأة المعارضة السياسية التي تمثلت بخروج إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن علي سنة ١٥٠ هـ على المنصور وهزيمته [١٧] وهذا يعني (إن ثبت) أن هناك صحوة سياسية متأخرة ولكن هذه الصحوة لم يتح لها أن تبرز في مذهبه ، وربما عتم عليها علما بأن الإمام أبي حنيفة لم يترك مدونات تحمل اسمه وأن الذي كتب المذهب هو تلميذه المشهور (أبو يوسف) ذاك الفقيه الأشهر القاطن ببغداد والذي وضع نفسه بتصرف الخلفاء [١٨] وصار قاضي بغداد في عهد هارون الرشيد مما أدى إلى انتشار المذهب الحنفي كمذهب للسلطة الحاكمة .

جدلية التدوين أو التأليف في صدر الإسلام :

ورد التعبير عن (إصدار الكتب) في مراجع التاريخ الإسلامي بمفردات متعددة كان لها أن تثير الجدل حول مضامنيها هناك (التأليف) و (التصنيف) و (التدوين) و (إملاء الكتاب) وغيرها ، وتلك مصطلحات تؤدي أحيانا مدلولات متشابهة وأحيانا تتعارض تبعا لمزاج الباحثين في تناولهم لقضايا الخلاف ، لكن خطورة مسألة كهذه تنبع في الأصل من ارتباطها بفرعين هامين وهما :**الأول:** تدوين الحديث النبوي وتوثيقه حتى منبعه المتصل بالرسول (ص) **والثاني:** تفسير القرآن الكريم لارتباط هذا التفسير بالحديث بوثاقه لا تنفصل ، فكل تفسير أو تأويل لآية قرآنية – فيما عدا المعنى اللغوي – يرجع غالبا إلى رأي حدث به النبي (ص) بما في ذلك أسباب النزول و التعميم ، ولهذا السبب دخل تدوين السيرة النبوية في السنة الإسلامية ، لأنها تعرف بكونها حديث النبي أو سلوكه أو إقراره لأي أمر بالسكوت عنه ، لتندمج الرسالة بالرسول تبعا لذلك وحدة غير قابلة للفصام .

إن إشكالية تدوين الحديث النبوي بدأت في مرحلة مبكرة بعيد رحيل رسول الله ، لكنها في زمن الصادق وتصاعد وتيرة التدوين وصولا إلى ظهور الصحاح المعروفة للحديث ، اتخذت طابعا فيه تبادل للاتهام استنادا إلى طبيعة المرحلة ذاتها وظهور الكثيرين ممن رووا عن الإمام الصادق من بين الذين تتلمذوا على يديه في المدينة المنورة .

قيل عن الصادق في معرض الجدل الدائر حوله(والقول لابن سعد صاحب الطبقات)[١٩] "كان جعفر بن محمد كثير الحديث ، ولا يحتج به ويستضعف ، سئل مرة ، سمعت هذه الأحاديث من أبيك فقال نعم وسئل مرة ، فقال إنما وجدتها في كتبه " وهذا يعني أن الصادق كان يحدث عن رسول الله بما قرأه في كتب آبائه وصولا إلى ماتم تدوينه في زمن الإمام علي بن أبي طالب ، وقد اعتبر المحدثون ذلك عيبا،لأنهم يعتبرون السماع المباشر والحفظ أهم من الكتب المنقولة أو

بمعنى آخر لم يعتبروا أن ماهو مكتوب يرقى إلى مستوى الوثيقة وليس له أهمية السماع والحفظ.

استنادا لما تقدم يبرز سؤال مشروع لماذا تأخر عصر التدوين عند الغالبية العظمى من المسلمين للحديث النبوي على الرغم مما يشكله التوثيق بالكتابة من أهمية مصيرية؟ ولماذا انفردت مدرسة أهل البيت بالتدوين وانتاج الكتب ليصبح التأليف تهمة بدل أن يكون مزية تستوجب المديح؟ وهل الحفظ المعرض للنسيان البشري أهم من الكتابة ؟.

وبالعودة إلى وثائق فجر الإسلام فقد بدا التدوين في عهد الرسول مباشرة بتدوين القرآن الكريم ، وهو مما يرقى إلى مستوى التواتر ثم جمع القرآن الكريم بعيد رحيله من قبل الإمام علي بن أبي طالب ليكون في نسخة أساسية [٢٠] .

يقول :ابن النديم :" اقسم على أن لا يضع رواءه حتى يجمع القرآن فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمعه ، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه ، وكان المصحف عند أهل جعفر ...".

وظل من المتعارف عليه أن صلح الحديبية على سبيل المثال كان من المدونات ، ومثله المعاهدة التي تمت بين رسول الله ويهود المدينة ، فلا بد أن بعض الصحابة وفيهم الإمام علي (رض) دونوا أحاديث للرسول واحتفظوا بها ، رغم أن بعض المحدثين والقدماء من الباحثين يبادرون إلى نفي ذلك بشدة كأنه تهمة بسبب من أن الشيعة يذكرونه في كتبهم القديمة. [٢١] واستطرادا فقد تحدث الشيعة عن أقوال لرسول الله متواترة مكتوبة وهذا ما لم يتوفر في مراجع اعتبرها السنة أكثر وثاقه وتم البدء بتدوينها في مراحل متأخرة ، أي في منتصف القرن الثاني للهجرة [٢٢] ومنها صحاح البخاري ومسلم وغيرهما والتي كتبت في القرن الثالث ، لكن ما أثر عن الإمام علي يؤكد على وجود صحيفة احتفظ بها معه بإملاء من الرسول [٢٣].

ثبت أن عصر الخلفاء الثلاثة الراشدين الأول تميز بمحاربة تدوين الحديث النبوي حتى لا يختلط بالقرآن ، كما أثر عنهم ونسب إلى الزهري قوله : كنا نكره كتابة العلم حتى اكرهنا عليه السلطان (يقصد عمر بن عبد العزيز) فكرهنا أن نمنعه أحدا [٢٤] .

ويقصد بالعلم عادة هنا علم الحديث ، لكن مصادر أخرى تؤكد أن علوما أخرى جرى تدوينها قبل ذلك بكثير ، ومنها علم النحو على يد أبو الأسود الدؤلي الذي أخذه عن الإمام علي بن أبى طالب ، ويذكر في هذا السياق انه سمي (نحوا) لأن الأسود عندما سمع بعض أصول النحو من الإمام علي استأذنه في صنع (نحو) ما صنع فسمي ذلك نحوا ؟ .[٢٥]

أما علم الفقه الإسلامي ، وهو من أوسع العلوم وأكثرها تشعبا ، فالخلاف حوله أكبر، ذلك

أن المؤرخين السنة يعتبرون أول من وضع علم الأصول الذي يعتبر أساس الفقه الإسلامي ، هو الإمام الشافعي الذي عاصر المأمون العباسي ، لكن مصادر الشيعة ومؤرخي حياة الإمام الصادق يثبتون أن الإمام الصادق هو من أملى الأصول الأربعمائة في الفقه .

يقصد بالأصول ما يعرف بعلم استنباط الأحكام من القرآن والسنة والعقل والإجماع والمصالح المرسلة وغيرها ويعتبر القرآن والحديث النبوي أهم هذه الأصول التي يرجع إليها لكن القرآن الكريم يتصل بعلم النحو اتصالا جذريا ، ويجري تأويل القرآن تبعا لمعاني المفردات في اللغة العربية وموقعها في الجملة ، بما في ذلك النقطة والفاصلة وقد كان الإمام محمد الباقر (الإمام الخامس) سباقا في هذا المجال [٢٦] برواية أبي الجارود (زياد بن المنذر رئيس الجارودية الزيدية) فقد ألف كتابا في تفسير القرآن. لكل هذا ولأن الإمام الصادق عرف عنه تدريس الفقه والتفسير والحديث في جامعة المدينة المنورة ، فلا مناص من القول أن مدرسته كانت السباقة في كل العلوم الدينية تدريسيا وتدوينا، بل أن أحد تلاميذه وهو هشام بن الحكم صنف كتابا في (الألفاظ) وأن تلميذا آخر هو يونس بن عبد الرحمن ألف كتابا في علم الحديث [٢٧] وهذان العلمان وأعني علم الألفاظ ودلالاتها ، وكذلك علم معرفة صحيح الحديث النبوي من موضوعه ، أمران لاغنى عنهما لعلم الفقه الديني الإسلامي .

على أية حال تبدو الصورة الأشد وضوحا لعصر الإمام جعفر بن محمد أن مدرسته المزدهرة في المدينة المنورة ، وقد امتدت على مسافة زمنية واسعة مقدارها أربع وثلاثون عاما هي عمر إمامته (١١٤-١٤٨) تميزت ليس ببدء التدوين في علوم الدين فحسب بل إنها تجاوزت ذلك إلى علوم أخرى كالكيمياء على سبيل المثال ، في هذه المسألة بالذات يتصاعد الجدل بين المؤرخين ذلك أن هذا العلم بعيد جدا عن أن يكون متصلا بعلوم الدين وهو يعتمد على الترجمات عن الكتب اليونانية والهندية وهذا يعني أن بدايته لا بد أن تكون في عصر الترجمة ، الذي بدأ كما يقولون في زمن الرشيد العباسي في الربع الأخير من القرن الثاني الهجري عندما استحضر الكتب وأمر بالترجمة . وبما أن جابر بن حيان مؤسس علم الكيمياء عند العرب يعترف في رسائله [٢٨] أنه أخذ هذا العلم عن الإمام الصادق ،فقد أدى ذلك إلى تصاعد الحيرة وتبادل الآراء إلى درجة جعلت بعضهم ينفي هذه الصلة بين الصادق وابن حيان ،أو يشكك بالرسائل ذاتها رغم أنها ثابتة الصلة بالمؤلف وموجودة بخطه في باريس ، لهذا قيل عن ابن حيان لتبرير براعته في هذا العلم أنه كان صابئيا وكانت الصابئية أمة عظيمة الثقافة مركزهم مدينة حران ، واتصلوا بالإمام الصادق وحضروا دروسه في المدينة المنورة [٢٩] .

لقد ساهم علماء الغرب في الجدل الدائر لتبرير صلة الإمام الصادق بالكيمياء كما أعطاه أو علمه لابن حيان . فعادوا إلى طرح التأثر بالهرمسية التي يقول عنها المفكر الفرنسي مينستوجيير "أن أبرز سمات الفكر الهرمسي هو أنه فكر لم يعد يفصل بين العلم و الدين (...) وهكذا فلمعرفة أسرار الصنعة (الكيمياء) لا بد من أن يجد الإنسان الله أولاً (...) وأذن فمعرفة الإنسان لنفسه يعرف الله وبمعرفته لله يعرف أيضاً الأصباغ الرفيعة (التي تحول المعادن الخسيسة إلى ذهب) ذلك لأن المعرفة كل المعرفة إنما تتلخص في هذه المعرفة الوحيدة . إن من يتصل بالله يغرف من ذات النبع الذي تنبع منه الحقيقة ..[٣٠]

فهل قرأ الصادق (رض) الهرمسية عن اليونانية أو الفارسية ليلم بها هذا الإلمام المعجز بحيث يستطيع تدريسها ضمن ما درسه في جامعة المدينة المنورة ؟ !!

بمعنى أوضح هل قام الصادق بالترجمة لنفسه (القراءة) أو لغيره (تدوين كتب مترجمة) قبل أن يبدأ عصر الترجمة المعروف ؟

لم يعرف عن الصادق أنه غادر المدينة المنورة إلا إلى العراق . كانت حركاته معروفة ومحسوبة و مراقبة بأحكام ، وقد عرف عنه معرفته للكثير من اللغات المتداولة في عصره ، لكن ورثته في جامعة المدينة لم يبرزوا أي كتاب غير عربي بعيد رحيله عن الدنيا ، ولم يعرف أنه يملك أياً من هذه الكتب ، فلم تذكر كتب السير ذلك مطلقاً ، ولو كان لديه منها لما أمكن إخفاء هذا الأمر حتى من قبله هو .

فالكتاب مقتنى يفخر به ولا يخفى ، ودليل ذلك أن استيراد الكتب و ترجمتها عد من أبرز سمات عصر الخلفاء العباسين كالرشيد و المأمون .ورغم ضياع الكثير مما كتب في عهده إن بإملائه هو أو من قبل تلامذته الكثر لأسباب لا مجال لذكرها ، فإن أحدا لم يتجرأ على اتهامه بالنقل عن كتب غير كتب آبائه في الحديث النبوي أو التفسير . كل هذا يجعل من الجدل الدائر حوله أمرا أكثرغموضا عن أن يتوصل إلى الحقيقة اليقينية عن مصادر علمه أو إلهامه (بمعنى العلم اللدني). ومع ذلك فان جامعته ترسم بما قدمته في عصر التدوين من إنجازات ، صورة باهرة عن إمام ملأ الدنيا وشغل الناس .

لقد كان من ضمن ما أثر عن الصادق أيضا ، املاءاته في علم الطب البشري و علم التاريخ ، ونقل عنه الكثير من ذلك ، و ينسب إليه فوق ذلك تأسيسه للعلوم العرفانية ، ومعلوم أن العرفانيين الكبار كأبي يزيد البسطامي المتوفى عام ٢٦١ أخذوا منه الكثير [٣١] . ومن قبله كان الحسن البصري تلميذا مخلصا للإمام علي بن أبي طالب .

العرفان أسلوب في الحياة وطريقة للعمل الجاد في جو من العشق و الحب ، وهو فلسفة في الإلهيات كتب فيها الكثير . و غالبا ما اتهم العرفانيون المسلمون بالأخذ عن الهرمسية و الغنوصية * بمصادرها الفارسية و الهندية واليونانية ، لكن ما نقل عن الإمام الصادق في عرفانياته يختلف كثيرا ، فهو موحد يرفض الثنائية للوجود ووحدة الوجود ، ويلتزم بالإسلام بملامحه المشهورة التزاما مطلقا ، و حارب الغلاة وتبرأ منهم ، وهو يحوز إجماع الذين كتبوا في العرفان ، بأنه قدوة العرفاء في التاريخ الإسلامي .

يقول الجابري :"تم تدوين العلوم لدى الشيعة قبل ١٤٣ هـ بواسطة الإمام الصادق ، وتجاهل المؤرخون السنة ذلك ، وإذا علمنا أن التاريخ لتدوين العلوم عند الشيعة قد فعل هو الآخر نفس الشيء فسكت عن العلم السني ، أدركنا أن عملية التطويق كانت متبادلة ، فالسكوت عن العلم الشيعي جزء من الشروط الموضوعية التي حددت شروط صحة العلم السني ، والعكس صحيح ..."[٣٢] هذا الرأي أو حكم القيمة الذي يمكن قبوله (بتحفظ) يمكن له أن يلخص جدلية هذا العصر الناهض ، لكن تدوين علوم الفقه و الحديث و التفسير، وقد بدأت قبل ذاك التاريخ وقبل الصادق تدفعنا إلى طرح سؤال حول إشكالية التمييز بين مؤلف شيعي وآخر سني في زمن أبهمت فيه التخوم بين الفريقين . لقد جاءت التقييمات للمؤلفين (مذهبيا) في عصر متأخر نسبيا ، ومثل ذلك ما وضع حول شروط صحة أي علم من العلوم بما في ذلك علم الحديث النبوي ، وربما كان الفرز الطائفي منبعثا فيما يتعلق بشروط الصحة التي اعتمدها كل فريق ، ولعل تراكم مفرزات وضع كهذا رسخ إضافة إلى فعل السلطة الحاكمة في محاربتها لمدرسة أهل البيت تباعد وجهات النظر بين الفرقاء وصولا إلى ظهور أبي الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤) كإمام المتكلمين السنة ، مما فسر على أنه استجابة سنية للمنبه الشيعي [٣٣] حتى إذا جاء (الشهرستاني) في كتابة الشهير (الملل والنحل) لمسنا أحكام قيمة على الأفكار الشيعية المتداولة في عصر الإمام الصادق تتسم بالتعسف الشديد ، علما أن غالبية المراجع التي اعتمد عليها (الشهرستاني) في التقييم لم تعد متوفرة في العصر الراهن حتى تتم المقارنة ، فهل كان الكثير من هذه الأحكام مجرد وجهات نظر الأطراف المضادة لتيار مدرسة أهل البيت بما في ذلك وجهة نظر المؤلف نفسه ؟

محطات بارزة في حياته واقواله :

عاش الإمام حياة بالغة الغنى والتنوع رغم استقراره في المدينة المنورة لم يبارحها إلا في رحلات قصيرة إلى العراق ، ويبقى ابرز ما أثر عنها مواجهاته مع أبي جعفر المنصور ثاني

خلفاء بني عباس .

دعا المنصور الصادق سبع مرات كان بعضها بالمدينة والربــذة حيــن حــج المنصــور وبعضها يرسل إليه إلى الكوفة أو إلى بغداد بعد بنائها ، ويقال انه ما أرسل إليه مرة إلا أراد قتلـه ناهيك عن سوء القول ، يقول الشريف الرضي " وقد استدعاه المنصور مرة بعد قتل محمد النفـس الذكية وأخوه إبراهيم عام ١٤٥ هــ وقد روى ذلك من صفوان بن مهران الجمالي قــال : رفـع رجل من قريش المدينة من بني مخروم إلى المنصور أن جعفر بن محمد بعث مولاه المعلى بــن خنيس لجباية الأموال من شيعته وأنه كان يمد بها عبد الله بن الحسن – فاستدعاه إلى بغداد فلمـــا رآه قربه وأدناه وقدم له قصبة المخبر وقال له : يا جعفر بن محمد ما هذه الأموال التي يجبيها لك المعلى بن خنيس ، فقال الصادق معاذ الله من ذلك ، فقال المنصور : ألا تحلف على براءتك مــن ذلك بالطلاق والعتاق ، قال نعم احلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء فقال أبو جعفر : لا بل تحلف بالطلاق والعتاق ، فقال : آما ترضى بيمني بالله الذي لا اله إلا هو ، قال أبو جعفــر: لا تنفقـه علي فقال : وأين يذهب بالفقه مني يا أمير المؤمنين ، قال : دع عنك هذا فأنني اجمع الساعة بينك وبين الرجل الذي رفع عليك (..) فأتوا بالرجل ، قال الصادق : تحلف أيها الرجل الــذي رفعتــه صحيح ، قال نعم ، ثم ابتدأ باليمين فقال : والله الذي لا اله إلا هو الغالب الحي القيــوم فقاطعــه الصادق ، لا تعجل بيمينك فإني استحلفك ، قال المنصور : وما أنكرت من هــذا اليميــن ، قــال الصادق : أن الله تعالىكريم يستحي من عبده إذا أثنى عليه أن يعاجله بالعقوبة لمدحه له ولكــن قل أيها الرجل : أبرأ إلى الله من حوله وقوته والجأ إلى حولي وقوتي أني لصادق بر فيما أقــول ، فقال المنصور للقرشي : احلف بما استحلفك به أبو عبد الله ، فحلف الرجل بهذه اليمين ، فلم يستتم الكلام حتى اجترم وخر ميتا ، فراع المنصور ذلك وارتعدت فرائضه فقال : يا أبا عبد الله ســرح من غد إلى حرم جدك إن اخترت ذلك وان اخترت المقام عندنا لم نأل من إكرامك وبرك ."

ذكرت هذه القصة في عدد كبير من المراجع : نور الأبصار للشبلنجي – التذكرة للســبط– مطالب السؤال لابن طلحة – الفصول لابن الصباغ – الصواعق المحرقة لابن حجر وغيرهم"[٣٤].

إن أهمية حدث كهذا – وقد ورد في معظم المراجع – تبرز من أهمية استمرارية الصادق حياً في زمن المنصور رغم كل ما دس له عنده حتى انه كان يهم بقتله عند كل استدعاء ، وهــذا ماجعل المؤرخين المحدثين يرفضون نظرية اغتيال الإمام بالسم من قبل والي المدينةعام ١٤٨هــ

ويبرز ذلك ما قاله المنصور في توصيفه" هذا الشجي المعترض في حلوق الخلفاء الذي لايجوز نفيه ولايحل قتله ، ولولا ما تجمعني وإياه من شجرة طاب أصلها وبسق فرعها وعذب تمرها وبوركت في الذرية وقدست في الزبر لكان جنى ما لاتحمد عقباه ، لما بلغني من شدة عيبه وسوء القول فينا .."

وربما كان خوف المنصور من الصادق من أبرز الأسباب التي جعلته يبقيه بعيدا في المدينة ولا يجرؤ على اغتياله هناك ، ومن المعروف أن الإمام رفض مجاورة الخليفة عندما عرض عليه ذلك قائلا :"ليس لنا ما نخافك من أجله ولاعندك من أمر الآخرة ما نرجوك له ، ولا أنت في نعمة فنهنئك ولانراها نقمة فنعزيك (..) من أراد الدنيا لاينصحك ومن أراد الآخرة لايصحبك " .

إن مجمل القول فيما تقدم يقدم الصادق على أنه خاتمة المرحلة التي ازدهرت بها جامعة المدينة المنورة بقيادة أهل البيت ، فقد استدعى العباسيون الإمام موسى الكاظم بعيد رحيل الصادق فعاش في كنفهم زمنا قضى معظمه في السجن الحقيقي والإقامة الإجبارية ليبقى الإمام الصادق وحده قمة مرحلة الأئمة ومنتصفهم وأكثرهم انتاجا ، مما جعله أهلا لكي يحمل مذهب التشيع اسمه واضعا لأصول الفقه ، ليس لما يسمى تيار التشيع وحسب بل ربما لكل التيارات الإسلامية التي تولدت بعده ، إن متأثرة به كالاعتزال أو رد فعل عليه كا لمذاهب الأربعة أو تيار الاشاعرة الذي يلخصها ويسندها ، وكذلك لكل متفرعات التشيع ذاته وهي كثيرة ، كالإسماعيلية الفاطمية ، والنصيرية وغيرها .

لقد أثر عن الصادق نصوص من الحكمة التي تثير الشجى والإعجاب ، ويظل دعاء الفرج من أجملها لكن وصاياه السياسية في التقية والعصيان المدني كانت الأساس لحركات النضال السلبي في مواجهة السلطات القائمة في زمنه ومن بعده .

يقول :" التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لاتقيه له : إن المذيع لأمرنا كالجاحد به ، نفس المهموم لظلمنا تسبيح وهمه لنا عبادة وكتمان سرنا جهاد في سبيل الله .."[٣٥]

ويقول في المعارضة السلبية " إياكم أن يخاصم بعضكم بعضا إلى أهل الجور (...) ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة إلى قاض أو سلطان جائر فحكم عليه فقد شركه في الآثم ."

" اتقوا الحكومة ، فان الحكومة للإمام العالم بالقضاء ، العادل بالمسلمين كوصي أو نبي...".

ومن أقوال كهذه نرى الإمام الصادق وهو في اعتزاله الصراع المباشر يكشف ارشادته

التحريضية التي ساهمت تماما في اذكاء نار الثورة التي أطاحت بالنظام الأموي ، شارحاً بشكل عملي طبيعة مقاطعة السلطة ومؤسساتها وخاصة مؤسسة القضاء .

من أجمل ما أثر عنه في الدعاء " اللهم احرسني بعينك التي لاتنام ، واكفني بركنك الذي لايرام ، واحفظني بعزك الذي لايضام ، واكلأني في الليل والنهار ، وارحمني بقدرتك علي أنت ثقتي ورجائي فكم من نعمت أنعمت بها علي قل لك بها شكري ، وكم بلية ابتليتني بها قل بها لك صبري ، وكم خطيئة ركبتها فلم تفضحني ، فيامن عند نعمته قل شكري فلم يحرمني ، ويامن قل عند بلائه صبري فلم يخذلني (..)

يا إلهي أسألك فرجا قريبا – وأسألك العافية من كل بلية (..) وأسالك الغنى عن الناس ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم ، اللهم بك استدفع مكروه ما أنا فيه وأعوذ بك من شره يا أرحم الراحمين (..) .

هوامش :

(١) محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بـيروت ط ٣ - ١٩٨٨ ، ص ٦٤ .

(٢) محمد أبو زهرة ، الإمام الصادق حياته عصره آراؤه الفقهية ، مطبعة مخيمر بلا تـاريخ ، الظاهرة ص ١٦٥ ، والفقهاء السبعة هم سعيد بن المسيب ، عروة بن الزبير ، القاسم بن محمـد بن أبي بكر ، خارجه بن زيد ، عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، سليمان بن يسار ، عبيـد الله بن مسعود ، ويضيف إليهم أبو زهرة كلا من :

ابن شهاب الزهري - عبد الله بن ذكوان - ربيعة الرأي ربحي بن سعيد - وقد عاصرهم الصادق جميعا .

(٣) ابوزهرة ،م . س ، ص ١٥.

(٤) راجع : علي سامي النشار ، نشوء المذاهب الفلسفية في الإسلام - محمد صبحي ، نظريـة الإمامة .

(٥) محسن الأمين العاملي :في رحاب أئمة أهل البيت ج ٢ ، دار التعـارف ، بـيروت ١٩٨٠ ص ٦٨ .

(٦) م. س ، ص ٢٠٤.

(٧) أبو زهرة ، م.س ،ص ٧ .

(٨) أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، ج ٣ ، دار الكتاب العربي بيروت ، ط١ ١٩٣٦، ص ٢٦٢.

(٩) كما نرى فإن فكرة الإمام المهدي المنتظر فكرة إسلامية عامة لايختص بها مذهب التشـيع ، وورد حولها أحاديث نبوية ثابتة ، وعندما طرحت في هذا الاجتماع لم يكن الإمام المهدي قد ولـد بعد .

(١٠) أبو الفرج الاصفهاني ، مقاتل الطالبيين ، ص ٢٥٦ .

(١١) أبو زهرة م.س ،ص ٥٩

(١٢) محمد أبو زهرة - الإمام مالك - مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ١٩٤٦ - ص ٥٤-٥٥.

(١٣) أسد حيدر ، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ج ١ ، مذهب أبي حنيفة .

(١٤) ضحى الإسلام ج ٣- م.س، ص ٢٦٤.

(١٥) الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن الذهبي توفي ٧٤٨هـ، تذكرة الحفـاظ ج١

- دار أحياء التراث العربي بيروت، ص ١٧٠.

(١٦) محمد أبو زهرة ، الإمام أبو حنيفة حياته وعصره ، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٧٠.

(١٧) الذهبي ، العبر في تاريخ من غبر ، تحقيق صلاح المنجد ، الكويت ، مطبعة الحكومة ١٩٨٤ ج ١ - ص ٢١٣، ويعتقد الذهبي إن أبا حنيفة اغتيل بالسم بأمر من المنصور.

(١٨) أحمد أمين ، هارون الرشيد ، دار الهلال ٣ ، القاهرة ١٩٥١ ، ص ١٧٤.

(١٩) ضحى للإسلام ج ٣-٠ م.س ، ص ٢٦٥.

(٢٠) في نسخة مكتبة الأسد بدمشق من طبقات الصحابة للذهبي سقطت ترجمة الإمام جعفر بن محمد.

(٢٠) ابن النديم محمد بن يعقوب بن إسحاق توفي ٣٨٠ هـ الفهرست ، تحقيق يوسف علي الطويل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٦ ، ص ٤٤.

(٢١) محمد أبو زهرة ، الصادق ، م.س ، ص ٣١٤ .

(٢٢) محمد رضا الجلالي ، تدوين السنة الشريفة ، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم إيوان ، ١٩٥٢ ص ١٥.

(٢٣) تذكرة الحفاظ م.س ، ص ١٢.

(٢٤) تدوين السنة الشريفة م.س، ص ١٧.

(٢٥) الفهرست م.س، ص ٦٢.

(٢٦) الفهرست م.س ، ص ٥٢.

(٢٧) محمد أبو زهرة ، الصادق ، م.س ، ص ٢٦٩.

(٢٨) محمد يحيى الهاشمي ، الإمام الصادق ملهم الكيمياء ، دار الأضواء ١٩٨٦.

(٢٩) نور الدين آل علي (ترجمة) الإمام الصادق في نظر علماء الغرب ، دار فاضل دمشق ١٩٩٥،ص ١٣٠.

(٣٠) تكوين العقل العربي م.س ، ص ٦٦.

(٣١) الإمام الصادق في نظر علماء الغرب م.س ، ص ١٢٧.

(٣٢) تكوين م، س ، ص ٦٦.

(٣٣) تكوين م.س، ص ١١٢.

(٣٤) محمد حسين المظفر الإمام جعفر بن محمد الصادق ، ص ٢٠٩.

(٣٥) م.س، ص ٨٧.

* الغنوصية و الهرمسية : راجع بحث مرحلة ازدهار علم الكلام الإسلامي .

الإمام الصادق في أصول الكافي

تمهيد :

الكافي هو المنبع الأبرز للحديث النبوي على لسان الأئمة (رض) ومن أبرز مايثير انتباه الباحث رجوع الجامع في متونه (أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني - توفي سنة ٣٢٩ هـ) في القسم الأعظم مما روي فيه من الحديث إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق (رض).

عاش الكليني في عصر الغيبة الصغرى للإمام محمد المهدي (رض)، فإذا اعتبر العام ٢٦٥ هـ هو زمن اختفاء الإمام هربا من القتل باتفاق المؤرخين ، وإذا قبلت أخبار استمرار هذا الاختفاء مدة سبعين سنة مع دوام الاتصال بشيعته ، في العراق خاصة ، ومتابعة إصدار إرشاداته من خلال نائبه الأشهر (علي السمري) ، فإن الإمام الكليني مع كل تلك الثقة والإجلال اللذين يحاط بهما من قبل الشيعة - لابد وقد أخذ عنه الكثير (من خلال النائب)، رغم أنه لا يشير إليه في مروياته بأي شكل من الأشكال فليس من حديث واحد يعود إلى الإمام المهدي رضي الله عنه أو نائبه .

الغيبة الصغرى من المراحل الغنية في التاريخ الإسلامي رغم غموض الحياة الخاصة للإمام المهدي ، ويمكن الاستنتاج بأن الإمام تمكن في مخبأه من متابعة الاتصال وإصدار توصيات والحفاظ على تراث آبائه ، في ظلال قمع سلطوي قاس ضد أتباعه . في تلك المرحلة تمكن الكليني من جمع الكتاب الأشهر والأكثر ثقة وإثارة للجدل في كل مراحل نمو المذهب وتطوره حتى يومنا هذا ، وجاءت الكتب اللاحقة الأربعة ، من لا يحضره الفقيه للإمام محمد بن بابويه القمي (الصدوق) الذي توفى بالري عام ٣٨١ هـ وكتابي التهذيب والاستبصار للإمام محمد بن الحسن الطوسي المتوفى عام ٤٦٠ هـ ، ووسائل الشيعة للحر العاملي ، كأبحاث استدراكية واستنباطية من كتاب الكافي ، ولا ينكر هنا أن هذين الباحثين قاما بوضع اجتهاداتهما الخاصة في تصحيح الكثير مما ورد في الكافي مبرزين أهمية الاجتهاد في المدرسة الشيعية (مدرسة أهل البيت). ومن أجل مزيد من التوضيح يجدر القول أن هذه المدرسة تلتزم بالأصول الواردة في الكافي خاصة في الجزأين الأولين من زاوية أن لا صحيح في الأحاديث النبوية ما لم يتطابق مع كتاب الله والعقل ، تبعا لأحاديث الإمام الصادق (رض) التي أوردت فيهما بابي العقل والجهل واختلاف الحديث .

يقول الإمام الصادق : "أن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن " [١]

ويقول : "كل شيء مردود إلى كتاب الله والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله ، فهو زخرف " [٢] .

ويقول :" العقل دليل المؤمن " [٣] ويقول : " حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين الله وبين العباد العقل " وغير ذلك كثير .

" تعتبر أصول الكافي في غالبيتها غير صحيحة الإسناد بناء على مقاييس الصحة في مدرسة أهل البيت ، وقد أوردها الكافي معتمداً عليها لاعتبار متونها وموافقتها للعقائد الحقة التي لا ينظر في مثلها إلى الإسناد [٤] ".

وفي هذا السياق يمكن ملاحظة أن المرجعيات العلمية الأولى لمدرسة أهل البيت لم تول الأصول في الحديث النبوي ذلك الاهتمام الكبير – من ناحية التدقيق في صحة السند – ما أولته للفروع ، التي هي كما هو معروف ، تختص بتفاصيل العبادات والمعاملات والشؤون الاجتماعية للمسلمين ، واكتفت بصحة الأصول من ناحية االمتن – أي انعدام التناقض فيه وتوافقه مع العقل والمنهج الأيديولوجي لمدرسة أهل البيت بشكل عام – رغم أن الأصول تستحق من الاهتمام في صحة الإسناد والتواتر ، مثيلاتها في السنة النبوية ، تبعا للأهمية العظمى التي تتضمنها المتون في مسائل : كالتوحيد والعقل والجهل ، والحجة (نظرية الأمامة) والقواعد التي يؤخذ على أساسها الحديث النبوي عامة ، بمعنى أصول التعامل مع السنة النبوية ، والدعاء ، وغيرها من الأبواب .

الفروع والأصول في الكافي ماعدا (باب الحجة) تتمتع بالعديد من التقاطعات المنسجمة ، حتى في الألفاظ الواردة في متن الحديث ، مع الكتب المعتمدة لدى السنة والجماعة ، وهي ثمانية رئيسية : البخاري –مسلم –الحاكم في المستدرك – مسند ابن حنبل –موطأ مالك – سنن الترمذي – سنن ابن ماجه – سنن أبي داوود .

هذه التقاطعات أدت عند بدء عصر النهضة العربية الحديث إلى دراسة الكافي بعين أكثر إنصافاً ، مما جعل مؤسسة الأزهر ، وهي كبرى المرجعيات الإسلامية السنية التاريخية ، تعترف بأن مذهب أهل البيت مقبول كمذهب خامس من المذاهب الإسلامية المنسجمة مع العقيدة[٣]، وبأن ماورد فيه من تقاطعات مع كتب الحديث النبوي المعتمدة تكفي لهذا الاعتراف ،.مع التعامل بحذر مع الأحاديث غير المناقضة لما ورد فيها ، ورفض قاطع لكل ما لم يرد في تلك الكتب ويتعلق خاصة بنظرية الإمامة والمهدية .

لكن ما يجب أخذه بعين الاعتبار حقاً بالنسبة للكافي هو مرجعية الأحاديث فيه والتي

تنقسم إلى قسمين أساسيين : قسم يعود إلى رسول الله (ص)، وقسم هو الأكبر يعود إلى الإمام جعفر الصادق (رض) وباقي الأئمة الكرام ، وقد حسم الإمام الصادق هذا الأمر بحديثه الشهير [٤] "حديثي حديث أبي ، وحديث أبي حديث جدي ، وحديث جدي حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين (ع) وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله (ص) وحديث رسول الله قول الله عز وجل " .

ومع ذلك فلا مندوحة من أخذ أحاديث الإمام الصادق وغيره من الأئمة فيما يتعلق بأحداث زمنهم وبعض التفاصيل اليومية وأحكام القيمة السياسية ولعن الغلاة وغير ذلك ، على أنها خاصية بكل منهم على حده لا يمكن نسبتها إلى رسول الله ، وتبعا فإن المراجع الشيعة عبر التاريخ بالتزامهم بمبدأي العقل وكتاب الله في مسألة التدقيق في الأحاديث ، قاموا بعرض الكافي بأكمله على هذين المبدأين ، وتم التدقيق به تبعا لذلك ، مما أدى إلى رفض الكثير من الأحاديث وصلت في بعض المصادر إلى ما يقرب من ستة آلاف حديث ، وقد سبق للإمام الكليني نفسه أن شكك في بعض ما أورده خاصة في أحد أهم أبواب الكتاب وهو باب الحجة (نظرية الإمامة) فسجل في باب (النوادر) ما اعتبرته المرجعية الشيعية (مما لم يثبت صحته قطعا) من قبل جامع الكتاب ذاته وخاصة حول سقوط ألفاظ من القرآن الكريم [٥] وعلى سبيل المثال هذا الحديث عن أبي عبد الله (الصادق) حول نص الآية الكريمة من سورة المؤمن آية /١٣/ باعتبار أنها نزلت هكذا " ذلك بأنه إذا دعى الله وحده (وأهل الولاية) كفرتم" ومثلها " سأل سائل بعذاب واقع للكافرين (بولاية علي) ليس له دافع ، ثم قال هكذا والله نزل بها جبرائيل (ع) على محمد (ص) ".

وقد برر ذلك من قبل الجامع والمرجعية حقا أن الكليني رحمه الله أورد في الكتاب كل ما سمعه حتى ولو لم تثبت صحته له شخصيا ، وتبعا لطبيعة المؤسسة الشيعية في عصر الغيبة وفتح باب الاجتهاد ، استنادا إلى الأصول ذاتها فقد تم عرض الكتاب كله على المحك ورفض منه عدد كبير من الأحاديث كما أسلفنا .

يعتبر كتاب (الحجة) من الكافي أشدها إثارة للجدل ، ولعله الباب الوحيد الذي انصب عليه النقد والتشكيك من قبل الباحثين المسلمين والمستشرقين فكأنما ، اعتبر جوهر الأيديولوجيا الإسلامية الشيعية بما تضمنه من نصوص عن الأئمة بما يلخص نظرية الإمامة والعصمة المهدية والغيبة والرجعة بمجملها ، بما في ذلك تفسير الآيات المشكلة في القرآن الكريم (وهي معروفة وكثيرة) والتي تتعلق بالنص على الولاية ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :"

وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم "النساء(٥٩) " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " الأحزاب (٣٣) ومنها مثلا " يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم" النساء(١٧٠) (في ولاية علي) فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا (بولاية علي) و لله ما في السماوات وما في الأرض " النساء (١٣١)وهي وردت في الكافي بوضع الأقواس بسقوط الكلمات وللتفسير من قبل الإمام الباقر ومنها مثلا " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " التوبة(١٠٥)، وقد وردت عن الإمام الصادق باعتبار أن (المؤمنين) تلفظ المأمونون وهم الأئمة من أهل البيت .. وهكذا ، وتجدر الإشارة إلى أن جميع هذه الآيات وغيرها ملحقة في باب النوادر في الكافي تحت عنوان " نكت ونتف من التنزيل في الولاية " وتم التعامل معها برفض أو بحذر من قبل المرجعية الشيعية عبر التاريخ وحتى الآن [٦] علما أن تفسير بعضها قد قبل حكما، وخاصة النص على أن آية " إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون" المائدة (٥٥) نزلت في الإمام علي (رض) وقد وردت تقاطعات في قبولها هكذا في عديد من التفاسير المعتمدة لدى مدرسة السنة والجماعة ، وان لم يخل الأمر من جدل حول هذا التفسير [٧] .

هذا الجدل حول نصوص من أصول الكافي نجده أحيانا مثبتا في الكتاب خاصة في تأويل الأحاديث ، وفي هذا المجال يلفت النظر حديث للإمام الباقر (رض) عن الإمام علي (رض) هذا نصه [٨] " أن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين " الأعراف(١٢٨)أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الله الأرض ونحن المتقون والأرض كلها لنا ، فمن أحيا أرضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها فإن تركها أو أخربها وأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها ، يؤدي خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها حتى يظهر القائم من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله (ص) ومنعها إلا ما كان في أيدي شيعتنا فإنه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض بين أيديهم " انتهى .

يقول الكليني : جرى الخلاف بين ابن أبي عمير (أحد رواة أحاديث الإمام الصادق) وبين أبي مالك الحضرمي (أحد رجال هشام بن الحكم) حول تفسير هذا الحديث ، بين أن الأرض كلها للإمام كما قال أبو عمير وبين أنها ليست كذلك إلا بمعنى ماحكم الله به للإمام من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك بين الله للإمام أين يضعه وكيف يضع به ، كما فسر أبو مالك الحضرمي ، وقد حسم هشام بن الحكم الخلاف باتجاه رأي أبي مالك مما أغضب أبو عمير

فقاطع وهجر هشاما .[9]

هشام بن الحكـــــــــــــــم :

لهذا النص دلالات بالغة الأهمية في مسألة تعامل مدرسة أهل البيت مع أحـــاديث الكـــافي جميعا، فإذا اعتبرنا أن هشام بن الحكم من أبرز تلاميذ الإمام جعفر بن محمد الصادق (الذي دعا له أن يؤيده الله بروح القدس لأنه يدافع عن منهج أهل البيت سلام الله عليـــهم) . وإذا أخذنـــا بالاعتبار أنه ظل شخصية مثيرة للجدل بين مفكري عصر التدوين الإسلامي الشيعة ، وأحد أولئك الذين طاردتهم الخلافة العباسية طويلا ، ولم تستطع القبض عليهم ، بسبب من أفكـــارهم وحدهـــا ولمجرد تصديهم للرد على أعداء أهل البيت خاصة في زمن الإمام موســـى الكـــاظم (ع) ، وإذا علمنا أن كتب الطرف الآخر مليئة بأفكار هذا المفكر مشوهة إلى أبعد الحدود كأحد الذين اتـــهموا بأنهم قالوا بالتجسيم [9] (أن الله سبحانه له جسم وأبعاد) ، وأن كل كتبه العديدة ومنها كتابه الـــهام (في الألفاظ) قد أحرقت واختفت آثارها ، وأن نهايته المأساوية أن يموت ويدفن سرا في الكوفـــه هاربا من أيدي أعوان الخليفة هارون الرشيد عام ١٦٠ هـــ ، لكل هذا يمكن أن ندرك أهمية رأيه في الكافي حول تفسير حديث عن الإمام علي ويفترض أنه منقول عن رسول الله (ص) ، والـــذي يبدو (أي التفسير) عقلانيا ودقيقا ومقبولا ، بعكس ما يبدو من تفسير بن أبي عمير البالغ التعسف ، وهما من نفس المدرسة .

هذا المفكر القائد السياسي يحتل في أصول الكافي مكانة هامة ، ليس لأنـــه روى بعـــض الأحاديث ، بل لأن بعضا من أهمها ، وخاصة في وسائل علم الكلام الإسلامي ، الذي اختصت به الأصول ، يخاطب به هشام من قبل الإمام الكاظم مباشرة في حديث شهير [10] وبالغ الدقة عـــن أهمية العقل ومكانته في القرآن . ولعله من القلائل في تاريخ الفكر العربي والإسلامي ممن أخذت أفكارهم من كتب غيرهم عنهم بحيث اعتبرت إلزاما تهم لأعدائهم كأنها أفكارهم بالذات ، وهو ما اعترف به بعض الباحثين المحدثين [11] .

وربما كان (رحمه الله) من القلائل في عصرهم ، الذين أعلوا مكانة العقل فـــي البحـــث الفقهي تبعا لتلمذته على الإمام الصادق ومن بعده الكاظم ، والذين تصدوا للجميع في انحرافاتـــهم الفكرية عن الإسلام من المحدثين المتزمتين أومن العقلانيين أتباع السلطة ودعاة القمـــع الفكـــري رغم عقلانيتهم وأخذهم عن مدرسة أهل البيت ، وأعني بهم المعتزلة ، لهذا لم يتح له أن يـــدرس بإنصاف أبدا ، واحتل في (الملل والنحل) الشهير (للشهرستاني) مكانة المتهم ، بدلا من وضعه في مكانه الذي يستحقه تبعا لما روى عنه في الكافي مما يعتبر من أجمل ما قيل عن مكانة العقـــل

في الإسلام .

نظرة إلى مضمون الأصول :

لأن هذا الكتاب يأتي في منتصف سلسلة من المدونات التي عنيت مدرسة أهل البيت منذ البداية على اعتمادها التدوين أسلوبا في حفظ الأفكار [١٢] من الضياع والتي ربما كانت نوعا من التحدي المعلن لمنهج الخلافة الراشدة في منع تدوين الحديث النبوي في إطار الصراع التاريخي الشرس بين الأجنحة الصحابية على خلافة الرسول ، يرجح الباحثون أن أول من قام بالتدوين عن رسول الله كان الإمام علي بن أبي طالب بالصحيفة المشهورة التي فيها كل حلال وحرام كان يعلقها في قرأب سيفه وقد نقل البخاري منها [١٣] .

تبع الكافي بعد ذلك الكثير من المدونات التي لم تتمكن من النيل من مكانته ، إلا أنها أعملت فيه العقل والتصحيح .

يتألف الكافي من ثمانية مجلدات ، اثنان منها في الأصول ، وسوف نكتفي في هذا البحث بتحديد ملامح إسهام الإمام الصادق في أبواب منها :-العقل والجهل - فضل العلم - بعضا من مباحث علم الكلام الأساسية في كتاب التوحيد وخاصة في : الحدوث - والكيفية - وأبطال الرؤية والجسمية - الأسماء والمعاني - البداء - الخير والشر - الجبر والقدر -الحجة على العباد وما يتبعها من نظرية الأمامة (باختصار شديد) الحقيقة المحمدية والإيمان - التقية والإيمان - والسلوك الاجتماعي الحسن : بمعنى نظرة الإمام في تحديد ضوابط السلوك الإنساني في المجتمع بما في ذلك العشرة والمخالطة ، وأخيرًا الدعاء إلى الله وأهميته .

العقل :

يعرف الإمام الصادق العقل بلوازمه المتحدة معه ، فالعقل لا يقود إلا إلى الخير ، وعندما سئل هل ما كان لدى (معاوية الخليفة الأموي)) عقلاً قال : تلك النكراء ، تلك الشيطنة ، وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل [١٤] . العقل يقود إلى عبادة الله حكماً في رأي الإمام ، يتصل به التصديق والرجاء والعدل والرضا والشكر والطمع في النجاة والتوكل والرأفة والرحمة والعلم والفهم والعفة والزهد والرفق والرهبة والتواضع والتؤدة والحلم والصمت والاستسلام (ضد الاستكبار) والتعليم (ضد الشك) (...) وصولاً إلى الحكمة والوفاء والسعادة والتوبة [١٥] وإذا نظرنا إلى حديث الإمام هذا وجدنا أنه يلخص بمستلزمات العقل سلسلة القيم الأخلاقية المتعارف عليها لدى معظم أبحاث علم الأخلاق في الفلسفة اليونانية ومتفرعاتها وصولاً إلى باحثي الأخلاق في المدرسة المثالية الحديثة [١٦] .

يحدد الإمام ثمانين تابعاً أو لازماً للاتصاف بالعقل في الإنسان ، ويضيف أن هذه الخصال كلها من أجناد العقل ، لا تجتمع إلا في نبي أوصى نبي أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان ويتابع قائلا في حديثه الهام " وأما سائر موالينا فان أحدهم لا يخلو من أن يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينقّى من جنود الجهل فعند الله يكون في الدرجة العليا مع الأولياء والأوصياء .."

والحقيقة أن تحديد الصفة بضدها واعتبار أن القيمة الأخلاقية تحدد بضدها حكماً وإنها وسط بين متطرفين ، وردت في أحاديث عديدة لرسول الله وآيات القرآن الكريم ، ولعل أبرز تلك الأحاديث النبوية ، ما ورد على لسان الصادق في الكافي ، وان لم يكن مرفوعاً إلى الرسول (تبعا للقاعدة الأساسية التي وردت في مقدمة هذه الدراسة) ، يقول الإمام الصادق " أكمل الناس عقلا أحسنهم خلقا " في توحيده المطلق بين العقل والأخلاق الإيجابية ، وكما هو معروف فان كثيرًا من أحاديث الصادق في الأصول وردت في كتب السنة التي أشرنا إليها نقلا عن رسول الله (ص) .

لقد جاء حديث الإمام موسى الكاظم المكمل لحديث والده براوية هشام بن الحكم ، ليس بكونه يلخص مكانة العقل والعاقلين في القرآن الكريم وحسب ، بل بتوصفيه للسلوك العقلاني في الحياة عامة (وليس في الإسلام فقط) فعلى سبيل المثال (يا هشام من سلط ثلاثاً على ثلاث فكأنما أعان على هدم عقله : من أظلم نور تفكره بطول أمله ومحا طرائف حكمته بفضول كلامه وأطفأ نور عبرته بشهوات نفسه فكأنما أعان هواه على هدم عقله ومن هدم عقله ، أفسد عليه دينه ودنياه [١٧] ويقول :" يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل ، فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيما عند الله ، وكان الله أنسه على الوحشة وصاحبه في الوحدة وغناه في العيلة ومعزه من غير عشيرة ".

هذا التكثيف للسلوك العقلاني في الوحدة والزهد عند الإمام الصادق والكاظم ، أدى إلى أن ينحو مستشرقون وباحثون إلى إلصاق صفة (الرواقية) [١٨] بهما وإذا أردنا الإنصاف في تحليل أسباب هذا التكثيف (ومع أن عصر الإمامين وحياتهما اتسمت بالملاحقة والحصار والسجن من قبل السلطة العباسية فان العقل غالباً ما يقود إلى التأمل العميق وبالتالي احتقار هذه الدنيا والنظر إلى العالم الآخر الأكمل والأجمل .. عالم المثل الذي شرحه سقراط وأفلاطون ببراعة ، وجاء الإسلام ليقدم وصفاً رائعاً له في القرآن الكريم ، عند الله في جنة الخلد ، حيث منتهى المعرفة والسعادة بالعقل .

يقودنا حديث الإمامين (رض) إلى فكرة (الصفوة) في بحث امتـــــلاك العقـل ، ذلـك أن العقلانية لا تأتي للكثرة أو العامة (وقد ذم الله الكثرة فقال :" إن تطع أكـــثر مــن فـي الأرض ضلوك عن سبيل الله "الانعام (٦) ثم مدح القلة فقال :" وقليل من عبادي الشكور "(١٩)، سبأ(٣٤)، باتصال مقولة (الصفوة) بمقولة (الزهد) في مسألة العقل تبرز بجلاء جذور مشروعية طــرح مقولتي التقليد والولي الفقيه في الإسلام متصلين بفكرة الإمامة ونشوء المؤسسة الدينية التي تقــود المجتمع روحيا وسياسيا. ورغم سعي مدرسة الأئمة إلى تأسيس المدينة الفاضلة الإسلامية بقيـادة الحكماء والعلماء الصفوة فقد عرف عن الصادق لباسه الفاخر الذي يخفي تحته لباس الزهد الخشن ، باعتبار أن لكل حالة لبوسها .

فضل العلـــــــم :

من اللافت للناظر في هذا الباب أن الغالبية العظمى من أحاديثه وردت على لسان الإمــام الصادق ، خاصة حديث رسول الله الأشهر " طلب العلم فريضة على كل مسلم ألا إنّ الله يحــب بغاة العلم " (٢٠) يتلوه الحديث الآخر " إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدين " فقد وضــع علـم الدين في رأس قائمة العلوم وما خلاهن فهو فضل ، وصاحبه في الشرع فاضل لاعالم ، كما روى عن الرسول (ص). وإذا تابعنا تصعيد النصوص وصولا إلى قوله عن رسول الله" إن العلمــاء ورثة الأنبياء" .. ثم إلى توصفيه ماهية العالم " بأنه من صدق فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم " لمسنا اقتران النظرية بالتطبيق عنده حكماً (فيبتعد عن السفه والغرة) كما يرويــه عن الإمام علي (رض) .

يقول الإمام علي (رض) :" ألا لاخير في علم ليس فيه تفهم ، ألا لا خير في قراءة ليــس فيها تدبر ، ألا لا خير في عبادة لافقه فيها ، ألا لاخير في نسك لاورع فيه " ويتابعه الصادق عـن الإمام علي في حديثه الهام " للعالم ثلاث علامات : العلم والحلم والصمــت ، وللمتكلـف ثـلاث علامات : ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ، ويظاهر الظلمة (بمعنــى معاونـة الظالمين على الظلم للعباد) .حتى نصل إلى جوهر التوصيف لسلوك العالم الحقيقي أنه مع القيــم الأخلاقية العليا والعدالة في قلبها وإلا كان متكلفاً لايستحق أن يحمل صفة العالم .

من هذا المنطلق يمكن أن نستقي من الأيديولوجيا الإسلامية وببساطة تعريف (المثقــف) المنطبق أو المتلازم مع مفهوم العالم : فهو بالدرجة الأولى يمتلك موقفاً إيجابياً من الحياة فهو مع الحقيقة والعدالة وضد السلطة الظالمة مهما كلفه ذلك ، وإلا سقطت عنه صفة العلــم أو الثقافـة ومن هنا يمكن اشتقاق تعريف للثقافة " بأنها موقف من الحياة في جوانبها المتعددة ، هذا الموقــف

يتسم بالإيجابية والالتزام بالقيم " وبذا يكون المثقف غالباً تبعا لرأي الإمام الصادق فيما نقل عنـــه من الكافي هو من يلتزم الحق والعدل، وإلا وسم بأنه متكلف لا يستحق أن يحمل لقب عالم مثقف.

الإمام الصادق عن جده الإمام علي يعطي العالم أجرًا أعظم من أجر الصائم القائم الغـازي في سبيل الله [٢١] وبالتأكيد فهو يعني العالم بتعريفه الآنف الذكر . وللحقيقة فان توصيفاً كهذا يمنح العلماء مكانة لا يدانيهم فيها أحد ، مما يؤهلهم لقيادة الجماهير فعلاً . ولقد أسس الإمام الصـــادق بهذا الاعتبار لرسم طبيعة المؤسسة القيادية للأمة من خلال مثقفيها الحقيقيين ، وهو عمليًـــا مـــا التزمت به مؤسسة مدرسة أهل البيت طوال تاريخها ، فمن لا يحمل صفات كهذه فعلاً لم يكـــن بإمكانه تولي المرجعية وقيادة الجماهير ، بحيث يكون المرجع متمتعاً بصفـــات بالغـــة الاتســـام بالمسؤولية المطلقة في حمل النظرية والتطبيق ، المراقب من قبـــل النـــاس حتـــى يتمكـــن مـــن الاستقطاب الحر وتحقيق القيادة الفعلية بالاختيار الطوعي له دون إكراه ، استنادا إلـــى القواعـــد الموضوعة من قبل الإمام جعفر بن محمد ونقلاً عن الإمام علي .

لهذا حدد أبو عبد الله (رض) حقوق هذا العالم ومدى الفجيعة بفقده ، حتى أنه يقـــول:" أن الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفاة فيضلون ويضلون ولا خير في شيء ليس له أصل " ثم يوصي بمجالسة هذا العالم واللجوء إليه عن قـــول رسول الله " مجالسة أهل الدين شرف الدنيا والآخرة " ويوصي بسؤاله " أن هذا العلم عليه قفـــل ، ومفتاحه المسألة " أو " تذاكر العلم بين عبادي مما تحيا عليه القلوب الميتة إذا هم انتهوا إليه فـــي أمري " ثم يلح على العلماء ببذل علمهم للناس حين يقول " قرأت في كتاب جدي علـــي (ع) أن الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال ، لان العلـــم كان قبل الجهل "، ثم حذر العلماء أو المدعين من القول بغير علم حين نقل عن رسول الله " مـــن أفتى الناس بغير علم (..) فقد هلك وأهلك ".

الصادق يشدد على ضرورة العمل على هدى العلم ، وإلا كما يقول : فان العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلا بعدا، "وكم هو دقيق وشفاف حديثـــه التالي " لا يقبل الله عملا إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له ، ألا إن الإيمان بعضه من بعض " محددا بدقة رضي الله عنه التخوم بيـــن النظرية والتطبيق وإصراره على تلازمهما ، مما تصر عليـــه الأيديولوجيـــات الحديثـــة فـــي أن الاختبار الحقيقي للنظرية واقعيتها وصحتها وذاك يتحقق في مجال التطبيق .

أخيرًا :يصل الإمام الصادق إلى نتيجة مؤداها أن العلم وبالتالي تعليم الناس يجب أن يقصد به الخير المطلق وليس الشهرة والنقود .. وأن يكون كل ذلك في سبيل الله يقول " من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب " ولكن جوهر ما يرى إليه الإمام يبدو اكثر وضوحا في حديثه التالي (عن رسول الله (الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله : وما دخولهم في الدنيا : قال أتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم ".

هذا القول الذي ينقله الصادق لم يختلف عليه اثنان من المسلمين ، ولكن الخلاف استعر في مسائل شائكة بين الأطراف الإسلامية : في مسألة الموالاة للسلطان أو الخروج عليه أو نصحه أو السكوت وكان ذلك من أكبر المسائل الخلافية التي شطرت المسلمين إلى ضفتين .وفي كل الأحوال لا يتمتع أي عالم دين أو فقيه أو مطلق مشتغل بالعلم بأي احترام من قبل الناس (أو غالبيتهم) إذا كان ذيلا للسلطان ، خاصة إذا كان هذا السلطان ظالماً : فالمثقف يحدد موقعه حيث تكون الغالبية العظمى من الناس ، وهو معارض للنظام القائم بطبيعة الحال : سلبًا أم إيجاباً، بمعنى ناقداً ومصححًا إذا كان النظام عادلاً نسبيًا ، أو مهاجمًا ناصحًا بعلمه إذا كان ظالماً (وهو عمليًا طبيعة الغالبية الساحقة.من الأنظمة الإسلامية تاريخيًا وحاليًا)، لهذا فإن مصداقية حديث كهذا تبدو جلية في توصف موقع العالم بين الناس في مرحلة بعد العلماء عن السلطة – وهم غالباً بعيدون عنها – يوثق في دينهم إذا كانوا مع الغالبية الساحقة فقط من الناس ، وإلا فانهم مرفوضون مشكوك بهم وبدينهم .

ولكن : ألا يحق للعالم أن يأخذ أجرًا على اشتغاله بالعلم والتعليم ؟ أو بمعنى آخر : الا يجوز التفرغ للعلم من وجهة نظر الشرع ، ويكون من حق العالم على المجتمع تأمين معيشته ؟ ثم ، ألا يتناقض الاشتغال بهموم الناس الاجتماعية والسياسية مع هذا التفرغ وما يستلزمه من جهد لا يترك للمشتغل فراغًا كبيرًا معطيه للناس ؟

أسئلة عديدة يطرحها باب فضل العلم في كتاب الكافي ، ومثيرة للجدل في آن معاً لقد هدف الإمام الصادق فيما حدث به الوصول إلى الكمال الإنساني أو مقاربة هذا الكمال ، لذا لا يجد الباحث فيه الكثير من التفاصيل الصغيرة والتي تمتلك أهميتها الكبيرة أيضاً.

التوحيد وجذور علم الكلام :

يبدو الإمام جعفر بن محمد وآباءه وأبناءه (رضي الله عنهم جميعاً) مراجع للحوار حول أمور إسلامية شائكة في مجمل نصوص هذا الباب في كتاب الكافي . ويعجب الباحث من طبيعة روح ذاك العصر ، الممتد عبر قرون ثلاثة للهجرة حتى غياب الإمام المهدي (رض) ، وخاصة

مرحلة نهاية القرن الأول وحتى نهاية عصر الإمام علي الرضا (رض) في عصر المأمون ، بما اتسمت به من تصاعد الحوار الأيديولوجي بين الاتجاهات المختلفة بما في ذلك غير الإسلامية منها في الدولة الإسلامية المزدهرة ، ومدى مساهمات الإمام الصادق في تحديد الأصول الأيديولوجية للإسلام ، من خلال توضيح أبلغها أهمية وهو التوحيد .

لقد كان لمدرسة أهل البيت الريادة في هذا الشأن ، ما في ذلك ريب [٢٢] بدءاً من مداخلات الإمام علي (رض) عند توليه إمارة المؤمنين عام ٤٥ هـ، وصعود الجدل بين الأجنحة المتصارعة حول نظرية الحق ، ومن هو على حق بينهم .

هذا الحوار الفكري ولّد مقولات شملت معظم الجزء الأول من أصول الكافي ، وكان للصادق فيها الجزء الأوفى ، ولتلميذه الابرز هشام بن الحكم الذي يقرأ الباحث اسمه كثيرًا. وكم هو شاق وممتع معًا البحث في ذات الله والحوار حول الذات والتوحيد : حدوث العالم واثبات المحدث أو الشيئية في الله ، والكون والمكان والنسبة والكيفية ، والرؤية والأسماء والصفات والتجسيم والتشبيه ، والعرش والكرسي والروح والبداء والمشيئة والإرادة والا بتلاء والاختيار والجبر والتفويض والخير والشر ، وأخيرًا حجة الله على خلقه دخولاً إلى نظرية (الإمامة) وكم يبدو أحياناً (وخاصة في عصرنا) أن الإيمان يحتل المكانة الابرز في تحديد المواقف من تلك الحوارات التي تملأ باب التوحيد . خاصة عندما نجد أن الإمام يستخدم البديهي والواضح في تعليل الشائك والمشكل من مقولات التوحيد .الامام يحبذ التوقف أحيانا في مواجهة توصيف بالغ الدقة لأحكام قيمة عن الذات والصفات والجبر والاختيار وأن المسألة برمتها لدى الإمام الصادق (رض) تختص بالصفوة من البشر في كل الاتجاهات .

كان المحاورون من الصفوة حقا .. زنادقة كانوا أم دهريين أم قدريين ، وبدت أحاديثه في الجبر والاختيار تتسم بالعموميات الإسلامية رغم دقتها وحرصه فيها على الوسطية أو المنزلة بين المنزلتين وعدم إصدار الأحكام المتعسفة ، وأخيرا استمرارية الحوار واللقاء مع محاور ملحد مثل عبد الكريم ابن أبي العوجاء على سبيل المثال ، لنقرأ نصا كهذا [٢٣] " فلما كان من العام القابل التقى معه في الحرم فقال له بعض شيعته : أن ابن أبي العوجاء قد أسلم فقال : الصادق : هو أعمى من ذلك ولا يسلم ، فلما بصر ابن أبي العوجاء به قال : سيدي ومولاي ، فقال له (رض): ما جاء بك إلى هذا الموضع ، فقال عادة الجسد وسنة البلد ولننظر ما الناس فيه من الجنون والحلق ورمى الحجارة ، فقال له : أنت بعد على عتوك وضلالك يا عبد الكريم ، فذهب عبد الكريم يتكلم فقال له (عليه السلام) : لا جدال في الحج ونفض رداءه من يده وقال : إن

يكن الأمر كما نقول وليس كما نقول نجونا ونجوت ، وان يكن الأمر كما نقول وهو كما نقول نجونا وهلكت ، فأقبل عبد الكريم على من معه فقال : وجدت في قلبي خرازة (وجع) فردوني ، فردوه فمات " .

إن ابرز ما ينبهُ إليه النص هو ثقة الآخرين بالإمام الصادق واعترافهم له بأفكارهم ورغبتهم بالحوار معه تحديداً في مقر إقامته في الحجاز (مكة أو المدينة) في مواسم الحج سنة اثر أخرى ، ثم ويقرر النص السالف أن نهاية الحوار جاءت مع نهاية الرجل الذي جاء لمجرد السخرية بطقوس الحج وبدلالة اكثر بروزاً على يقين الإمام الصادق من استحالة إمكانية إيمانه وأن الحوار بينهما كان من طرف عبد الكريم لمجرد الاحتكاك والمماحكة ، فجاءت كلماته الأخيرة للحسم والتي بدأها بجملة (لا جدال في الحج) وما تتسم به من صبر وتحمل وأدب جم .

في مسألة الحدوث (وهي أولى مسائل التوحيد) ومن جملة مواضيع الحوار مع الملحد السالف الذكر ، نجد في الصادق محاورا يتسم بامتلاك منطق الجدل الذي عرفناه في مدرسة الثلاثي اليوناني الشهير (سقراط – أفلاطون –أرسطو) [٢٤] عندما وجه سؤالا دقيقاً هو (أمصنوع أنت أم غير مصنوع) ، فأجابه : بل أنا غير مصنوع فقال الصادق : فصف لي لو كنت مصنوعاً فكيف تكون ، فبقى عبد الكريم ملياً لا يجد جواباً وولع بخشبة كانت في يده وهو يقول : طويل عريض عميق قصير متحرك ساكن ، كل ذلك صفة خلقه فقال له الصادق : فان كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد في نفسك مما يحدث من هذه الأمور ، فقال له عبد الكريم : سألتني عن مسألة لم يسألني عنها أحد قبلك ولا يسألني أحد بعدك عن قبلها ، فقال الصادق : هبك علمت انك لم تسأل فيما مضى فما علمك أنّك لا تسأل فيما بعد ، على أنك يا عبد الكريم نقضت قولك لأنك تزعم أن الأشياء من الأول سواء (أي لا صانع ولا مصنوع) فكيف قدمت وأخرت ... الخ الحديث " .

كان استخدام وسيلة (الإيقاع في التناقض) بين المتحاورين جزءاً من طبيعة الذكاء الإنساني وليست تقنية اتصفت بها المدرسة الفلسفية اليونانية وحدها ، ولعل امتلاك الإمام الصادق لها تبدو كأحد ابرز معالم شخصيته التي أهلته فعلا ليكون معلّم عصره .

على أية حال لم تكن معالجة مقولة الحدوث هي المسألة الابرز التي واجهت مدرسة الأئمة ، والإمام الصادق (رض) خاصة ، فقد جاءت مسألة التجسيم (كيفية الذات الإلهية والمكانية) لتتفوق عليها إشكالياً .

الحديث التالي للامام يستحق أن يكون مدخلاً للنقاش " في قوله تعالى:ما يكون من

نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم " فقال : هو واحد وإحدى الذات ، بائن من خلقه ، وبذلك وصف نفسه (وهو بكل شيء محيط) بالإشراف والإحاطة والقدرة (لايعزب عنه مثقال ذرة من السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا اكبر) بالإحاطة والعلم لا بالذات لان الأماكن محددوه تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمها الحواية".

وفي حواره مع ابن أبي العوجاء في سؤاله عن المكانية نقرأ هذا الكلام المفصل للإمام جواباً على : أهو في كل مكان ؟ أليس إذا كان في السماء كيف يكون على الأرض ؟ وإذا كان في الأرض كيف يكون في السماء ؟ يقول الإمام : إنما وضعت المخلوق الذي إذا انتقل من مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان ، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما يحدث في المكان الذي كان فيه، فأما الله الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون إلى مكان اقرب منه إلى مكان " .

ويقول : من زعم أن الله من شيء ، فقد جعله محدثا ، ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصوراً ومن زعم انه على شيء (أي على العرش) فقد جعله محمولا".

ثم أن الإمام في أحاديثه يعرّف بالكرسي كما نرى فيما يلي :" سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل (وسع كرسيه السماوات والأرض) فقال يافضيل كل شيء في الكرسي السماوات والأرض وكل شيء في الكرسي ".

ويفسر الإمام (رض) العرش بالعلم حين يقول " حملة العرش والعرش (العلم) ثمانية منا وأربعة ممن شاء الله "

وينطلق الإمام ابعد من ذلك في التأويل في قوله الله عز وجل " وكان عرشه على الماء " رافضًا بشدة أن الله كان محمولاً لأنه بذلك يكون الذي يحمله أقوى منه ليصل إلى أن " الله حمّل دينه وعلمه الماء قبل أن يكون أرض أو سماء أو جن أو أنس أو شمس أو قمر (...) "

وإذا انتقلنا إلى مسألة الروح نجد الإمام اكثر توضيحاً في تحديد ماهية الحدوث المقاربة أو الاندماج بالإنسان " سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل " ونفخت فيه من روحي " كيف هذا النفخ : فقال : إن الروح متحرك كالريح وإنما سمي روحًا لأنه اشتق اسمه من الريح وإنما أخرجه عن لفظة الريح لان الأرواح مجانسة الريح ، وإنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح ، كما قال لبيت من البيوت : بيتي ، ولرسول من الرسل خليلي ، وأشباه ذلك وكل ذي مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر ".

الأسئلة كما نرى شائكة ودقيقة لتفسير قرآن له ظاهر يشير إلى الأنسنة والتجسيم للإله

سبحانه ، في ذات الوقت الذي يرفض فيه أو ينفي هذه الأنسنة وهذا التجسيم ، ولابد للأئمـــة أن يجيبوا ، ولابد من اعطاء تفسير .لقد تطور الزمن نحو صعود علم التفســير والحديــث النبــوي والحضارة الإسلامية كرافعة واقتراب عصر الترجمة وبدءالتلاقح الحضاري مع أمم كثيرة منــذ مئة سنة على الأقل في زمن تصاعد الفتوحات. فإذا قيل انه كان مطروحا في زمــن الرســول والصحابة ولم يجيبوا عليه وجب السكوت عليه في الأزمان اللاحقة لمجرد انه لم يكن مطروحــاً في زمنهم ، وقع العقل الإنساني في فخ التحديد والقسر ، هذا العقل الذي يرفضهما ويحلق بعيــدًا في آفاق المعرفة هذا إذا سلمنا جدلاً أن الأمور لم تطرح في زمن الرسول .

والحقيقة أن جذور علم الكلام الإسلامي ، في أصول الكافي تبدي احتراماً حقيقيــاً للعقــل الإنساني بنفس الطريقة التي وردت في القرآن الكريم ولخصها حديث الإمام موسى الكاظم لهشــام بن الحكم ، هذا الاحترام البالغ لا يمكن أن يناقض المسار باللجوء إلى قسر العقل لأمور نقليــة لا تتفق معه أو حتى لمسألة التوقف والسكوت فالعقل ،لايقبل التعامل مع التوقف بأي منطق معروف ومع ذلك فهل في الأحاديث التي اختيرت كأمثلة وأجوبة شافية على تســاؤلات مؤرقــة؟ كــالتي قرأنا؟

إذا عدنا إلى ذلك الزمن ومشكلاته الفكرية وجدنا أن مقولــة (وحــدة الوجــود) كــانت مطروحة بقوة في الساحة العلمية الإسلامية منذ بروز العرفان الإسلامي أيام الحســن البصــري. هذه المقولة تعني إن الله والكون شيء واحد : كل الكون في ذات الله ، والله موجــود فــي كــل شيء.. الأشياء ذرات من الغبار في المطلق العظيم سبحانه ، الفلسفة الهندية القديمــة والعرفــان الإسلامي وصلا إلى حل المسألة قطعا عبر هذا المنهج الفلسفي ، وكان ذلك مرفوضا حكما مــن قبل فقهاء لايستطيعون تجاوز ظاهر النصوص القرآنية ، مادام تفسير رسول الله ، الناطق بالقرآن ، ليس متوفرا بين الأيدي .

في سياق البحث عن عقيدة الإمام جعفر بن محمد الأكيدة في هذا المجال ، فإن الأحــاديث المنقولة لا تعطي الأجوبة الشافية لأسباب وجيهة ، أبرزها : التقية ومسايرة المزاج العام المعــادي سعيًا إلى كسبه بالحسنى والوسطية ، فعلى سبيل المثال : في حديث ما يكون من نجوى ثلاثــة إلا هو رابعهم يستخدم الإمام عبارة (بائن من خلقه ، (أي مفارقهم) لا يندمجون به أو يندمج بــهم وبذاك وصف نفسه " يعود الإمام إلى القرآن ظاهرًا لكي يستخدم ذات المصطلحات التي يتعصــب لها أهل الظاهر الفج (وبذاك وصف نفسه) .

إذن (هو بكل شيء محيط) بالإشراف والإحاطة والقدرة والعلم لا بالذات ، فــإذا علمنــا

أن الإمام الصادق يقر في أحاديث أخرى ، أن علم الله لا ينفصل عن ذاته رغم أن أسماءه ليست هو، وألا كان هناك إلهين قديمين ، فان إحاطة الله سبحانه بالأشياء بذاته أو بعلمه يعطي نفس المعنى ولا يكون الله بائن من خلقه إلا بشيء واحد فقط هو انهم ليسوا من طبيعته التكوينية اللطيفة : فهم مجرد مادة محدودة الصفات والبداية والنهاية (حادثة) ، بينما تستحيل المفارقة (بالمكانية) للمطلق ، لأنه مطلق بحد ذاته واعتقد أن هذا هو التعليل الممكن الوحيد ، رغم نفي الامام (الحواية) في حديثه .

المنطق المحض في العقل يقود إلى نتيجة كهذه ، ومعروف أن الصادق اتصف (بالعرفانية) و مخاطبة الناس على قدر عقولهم ومحاولة كف الأذى عن نفسه معا ، وقد أدى ذلك إلى تأثر وضوح علم الكلام الإسلامي في أصول الكافي ، بل وربما كان ذلك سببًا أساسيًا في انعدام الاهتمام المتوجب سندًا بأحاديث هذا القسم .

إن رفض الإمام لمسألة المكانية في أجوبته على تحديد الأمكنة ، يتعلّق بأن المطلق هو في اللامكان واللا محدود لان المكان يفترض المحدودية والكيف ، بينما الله خالق الكيف والمكان معاً وهو مبدع الزمان والكون أو الحدوث والنهاية لهذا جهد الإمام الصادق في دحض استخدام المصطلح اللغوي المجرد وتطبيقاته بفجاجة في أبحاث الإلهيات ، هذه المصطلحات اللغوية (التي لا بديل لها) تبدو ، إمّا مفسرة أو مرفوضة بدقتها اللغوية كتطبيق على تفسير آيات القرآن الكريم ، أو توصيف الذات الإلهية وهو ما يرجح سعي الإمام إلى التنبيه له .

الذات والأسماء :

يقول الإمام : "اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فأما ما عبرته الألسن ، أو عملت الأيدي فهو مخلوق ، والله غاية من غايته والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى ، لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه إلى غاية إلا كانت غيره، لا يزلّ من فهم هذا الحكم أبدًا، وهو التوحيد الخالص، فارعوه وصدقوه تفهموه بإذن الله ، من زعم انه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك ، لان حجابه ومثاله وصورته غيره ، إنما هو (واحد متوحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره)، وإنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه فليس يعرفه ، إنما يعرف غيره (ليس بين الخالق والمخلوق شيء) والله خالق الأشياء لا من شيء كان ، والله يسمى بأسمائه وهو غير أسمائه فالأسماء غيره"[٢٧]

الذات الإلهية أكبر من كل وصف يحمله الاسم ، حتى من احتياجنا واحتياجه سبحانه

للتواصل معنا عبر الاسم والمصطلح ، لهذا أصر الإمام على أن أسماءه هي غيره باعتبارها محددة لتوصيف حالة إنسانية متوهمة ، ومحاط بها في إطار العقل الإنساني ومفرزا ته اللغوية .

الله سبحانه متصل بالمخلوق (فليس بينه وبين المخلوق شيء) بكيفية لا شيئية لأنه خالق الأشياء . هذا الحديث منهج التوحيد المطلق فيه من العرفانية التي يجري الإدراك من خلالها بالقلب اكثر من إمكانية الإحاطة بالعقل هذه العرفانية التي قادت إلى علم الكلام الإسلامي بداية .

في هذا السياق يذكر المجلسي في مرآة العقول " أن للحروف المفردة في القرآن أوضاعا ومعاني متعددة لا يعرفها إلا الأئمة " هذا التوصيف العرفاني للقرآن بأن له ظاهراً وباطناً ، وتخصيص الأئمة بفهم أدق لمضامين السور والآيات ، لم يخالفه النص القرآني في آيات متعددة في حضه على سؤال أهل الذكر والعلم بمن فيهم رسول الله .[٢٨]

حتى يتم الإحاطة بمفاهيم تعجز المفردات اللغوية عن توصيفها والإحاطة بها فلا يمكن أن يتم التعامل مع نصوص كهذه للا مام جعفر بن محمد (رض) إلا من خلال إمكانية الاتصال المباشر بالله الذي تعجز اللغة عن توصيفه ، ذلك أن الإنسان (محدود بمعرفة الله بغيره). كما يقول الصادق ، والإمام يصر في الآن ذاته على أن :(كيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره). ويذكر أن أفلاطون عندما قدم اسطورته الشهيرة عن (الكهف)، شرح فيها على أن البشر محبوسون في كهف أجسادهم وعالمهم ولا يبصرون عالم المثل (المطلق) إلا من خلال انعكاس الظلال على جدران الكهف ، واستثنى الصفوة الذين قدروا على الانفلات من السجن هذا والدخول في رحاب ذلك العالم ، هذه الأسطورة توصف هؤلاء بأنهم إن تمكنوا وعادوا وصفوا للآخرين مشاهداتهم ، لكن الآخرين لن يروا إلا ظلالا للمعرفة اليقينية وليست المعرفة ذاتها. منطقياً لابد من قبول فكرة أن الصفوة وحدهم ومنهم الأئمة والعرفانيون يمتلكون أدوات تلك المعرفة . والصادق يسعى في أحاديثه الى تقريب المسألة بغرض صياغة فهماً أفضل. أحيانا، وفي أحيان أخرى يبدو ملتزمًا بالوسطية ومحتاطًا ، وهو يتوقف في بعض الأحيان ، كما في هذا النص ، الذي ورد في سياق حواراته العديدة مع أصحاب الإيديولوجيات النقيضة للإسلام في إطار أجواء الحوار السائدة في عصره وتظل الإشكالية قائمة رغم كل شيء يقول:" من نظر في الله كيف هو ؟ هلك "[٢٩] ويقول إن ملكًا عظيم الشأن كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالىففقد فما يدري أين هو".

ويقول: "سمع ابن جابر رجلا في مسجد المدينة يتكلم بالقدر(من القدريين) والناس حوله

فسأله : يكون في ملك الله تبارك وتعالىما لا يريد ؟ قال فاطرق طويلاً ثم رفع رأسه إليّ فقال :يا هذا ، لئن قلت انه يكون في ملكه مالا يريد انه لمقهور ، ولئن قلت لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي قال فقلت لأبي عبد الله (ع) سألت هذا القدري فكان جوابه كذا وكذا فقال (ع) : لنفسه نظر ، أما لو قال غير ما قال لهلك "[٣٠] هذه الأحاديث لا ريب تشجع على التوقف عن التفكر في كيفية الذات الإلهية ، ولم يمنع ذلك على اية حال من حدوث هذا التفكر بل وإطلاق أحكام تقريرية عن الذات . لقد انصبت الاتهامات في كتاب الكافي على مجموعة من تلامذة الإمام أبرزهم هشام بن الحكم ، ومنهم هشام الجواليقي ، ومؤمن الطاق (محمد بن النعمان) وغيرهما ، ولا نعني بذلك أن الجامع (الكليني) ينحو إلى ذلك الاتهام بقدر ما تعبر الأحاديث الواردة حول المسألة عن مدى حدة الجدل الدائر ضمن مؤسسة مدرسة أهل البيت يومها ، مما ترك صداه في النصوص ، التي لا يستطيع باحث منصف إلا أن يجزم بأنها متسربة إلى الكافي لم يجر التدقيق بصحتها على قاعدة (بنية النص) مادام السند أصلا لم تثبت صحته ، كما أشرنا في بداية البحث وإنما اخذ به لموافقته الأيديولوجيا الإسلامية من منظور مدرسة أهل البيت .

وفي حديث آخر:"دخلت على أبي عبد الله فقلت له : أن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أنني اختصر لك منه أحرفاً ، فزعم أن الله جسم لان الأشياء شيئيان ، جسم وفعل الجسم ، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل ، فقال أبو عبد الله (ع) : (ويحه) أما علم أن الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان ..الخ الحديث [٣١] .

مثل هذا الحديث مع الإمام الصادق يجد الباحث شبيهًا له مع الإمام الكاظم (موسى بن جعفر) ومع الإمام الرضا (علي بن موسى) ، ويضاف عادة إلى كلام الإمام الكاظم (رض) كلمة قاتله الله) في الرد على هشام بن الحكم بينما اكتفى الإمامان (الوالد والابن) بمجرد التصحيح ، كقول الإمام الرضا (رض) : أن الله لا يشبهه شيء .جوهر القول أن الإمام الكليني بدا محايدًا في نقل النصوص ، لكنه لم يخف انحيازه إلى هشام بن الحكم عندما أورد حديث الإمام الكاظم (رض) في بداية الكتاب في حجية العقل . فقد بادر أقطاب المدرسة إلى الدفاع عن ابن الحكم ومنهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى في كتاب الشافي وغيرهما . في هذا المجال تؤخذ أقوال الأئمة الكرام بحرفيتها بما في ذلك الحالة الوسطية التي عبر عنها بدقة الإمام الرضا أصدق تعبير حين قال ((نحن آل محمد النمط الأوسط الذي لايدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي إن

رسول الله (ص) حين نظر إلى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن أبناء ثلاثين سنة، يامحمد(يخاطب السائل) عظم ربي عز وجل أن يكون في صفة المخلوقين"[٣٢] إلى آخر الحديث، إن نمطاً كهذا من النصوص في الكافي لشديد الدلالة على الصراع الدائر حول مؤسسة أهل البيت في زمن الكليني اكثر من دلالته على الجدل الدائر داخلها ومن المعتقد أن آثار الصراع ومنعكساته كان لها أن تتسرب إلى الكافي خاصة في بداية صعود نجم الدولة البويهية الذي عاصره المصنف سنتين في بغداد ، بينما كان قد أنهى كتابه قبل ذلك وإذا عدنا إلى أفكار أشد إثارة للجدل مثل (عبد الله بن سبأ) لشاهدنا آثارها كذلك متسربة في كتب هامة أيضاً مثل : رجال الكشي ، على سبيل المثال ، وغيره [٣٣] بينما اعتبرت الفكرة بحد ذاتها من الأمور المتهافتة [سندا ومتناً] لم تثبت لأي بحث علمي ، وتم رفضها بالإطلاق في إطار مدرسة أهل البيت البحثية ، وعند كثيرين خارجها .

لقد قيل أن تلاميذ الأئمة لم تفهم أقوالهم على حقيقتها ، ربما أضيفت إليها ، أو نشرت حولهم الشائعات لمجرد الرغبة في تحطيم المؤسسة والإساءة إلى الإمام ، وليس نجافِ ما وراء ذلك من بصمات للسلطة العباسية تحديداً في زمن صعود حالة ليبرالية من جهة ، ونضج التدوين والترجمة إلى العربية من جهة أخرى .

البداء :

يفسر السيد طباطبائي معنى البداء في كتاب (الميزان) عند تفسيره لآية " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " ساعياً لحل إشكالية الصلة بين أنّ العلم بالشيء يحتمّ وجوده ، ولا يمكن العلم بالمعدوم ، فكيف يزول المقدر مادام واقعا سلفا في علم الله ؟ يقول : من المعلوم أن علمه تعالىبالموجودات والحوادث مطابق لما في نفس الأمر من وجودها ، فله تعالىعلم بالأشياء من جهة عللها التامّة وهو العلم الذي لا بداء فيه أصلا ، وله علم بالأشياء من جهة مقتضياتها التي هي موقوفة التأثير على وجود الشرائط وفقد الموانع ، وهذا العلم يمكن أن يظهر (للبشر) خلاف ما كان منه ظاهرا بفقد شرط أو وجود مانع [٣٤] .

الإمام الصادق (رض) يشرع الفكرة في أحاديثه ، فلا يوجد في الكافي عن البداء إلا من خلال الصادق وولديه .. الكاظم والرضا (رض) .

هي فكرة مجردة تتصل بالتوحيد والتنزيه للذات الإلهية وتتعلق بآلية عمله سبحانه بما يمكن التعامل معه (إنسانيًا) فلسفيًا لتحليل السلوك الإلهي تجاه الكون .

يقول الإمام الصادق : أن لله علمين ، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو ، من ذلك

يكون البداء ، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه "[٣٥] وفي تفسيره للآية السالفة يقول الإمام ((وهل يمحى إلا ما كان ثابتا وهل يثبت إلا ما لم يكن)) .

ولكن بما أن ذلك يتعلق بالقضاء والقدر والدعاء فقد جرى أعمال العقل في إمكانية تغيير ما هو مقّدر في علم الله بواسطة الدعاء (على سبيل المثال) أو هل يمكن أن (يبدو) لله شيء بعدما اتخذ قراره فيغيّر ما كان قرره سابقا ؟

ليس من شك في أن البداء من الأفكار التي لم تحظ بموافقة علماء الجمهور باعتبارها في رأيهم تتنافى والتوحيد ومتفرعاته ، وخاصة صفة (القدم) لله سبحانه ، فقد أعتبر أن كل ما يتصل بالله فهو قديم وليس حادثا ، ومثل ذلك كلام الله (القرآن) وجدلية حدوثه أو قدمه ، إلى آخر ما هنالك من مشكلات علم الكلام الإسلامي .

والحقيقة فان نظرة متأنية للمسألة برمتها بعيدا عن النصوص ، وفي ظلال الحديث بالغ الأهمية للإمام الصادق (ع) : ما عظم الله بمثل البداء " يمنح المتأمل في ذات الله من خلال تحليلاتها انطباعًا وحيدًا هو أن كل ما هو قائم تحت النظر من أشياء ينوس في الكينونة بين حالتين : القدم والحدوث ، وبما أن المتأمل المؤمن يقر بأثر الدعاء والاستجابة من جهة ، ويقر بأن علم الله الذي هو ذاته شامل لأبعاد الزمن الثلاثة ، الماضي والحاضر والمستقبل بما تحتويه من أشياء في الآن نفسه من جهة أخرى ، يبدو جليا له أن الحدوث مرتبط بالزمن بما يعينه من (بداية ونهاية) وجدلية أو إبداع ارتباط الله سبحانه غير المتزمّن أصلاً بكل ما هو متزمّن من الأشياء بداياتها ونهاياتها . الله هو الخالق والمحدث ، هو نقلها من حالة الكمون أو القوة إلى حالة الفعل أو الظهور ليعيدها ثانية بعد نهايتها إلى حالة أخرى هي القوة أو ربما الفناء المطلق كأن لم تكن ، تماماً كما يحدث للجسد في انتقاله إلى كيفية جديدة هي التراب أو انتقال التراب إلى حالة جديدة كأن يصبح طاقة في الهواء ، كما يحدث للتفاعلات الذرية - فيبتعد عن الحالة المادية.

هو انتقال الشيء إذن إلى علم الله من جديد بكيفية جديدة ، فإذا انتفى الزمن انتفى الحدوث قطعا .. الحدوث أو الخلق مرتبطان بالزمن الذي نفهمه (نسبياً كما عبر عنه الإمام الصادق) تبعا للحركة التي تحددها خلايانا في مسيرتها نحو النهاية ، الحدوث حالة فهم إنسانية بالمطلق لا يمكن ربطها بالذات الإلهية إلا من حيث المصطلح اللغوي ، لكن الله خالق كل شيء أو محدثه ، فهل يمكن حل الإشكالية هذه إلا بالطريقة التي عبر عنها الصادق.؟الله سبحانه نسبة إلى الإنسان المتحرك يمثل حالة من الحركة ، هو ثابت في مطلقه ولكنه متحرك بالنسبة لفهم

الإنسان المتحرك الذي لا يستطيع التعامل مع مقولة الثبات مادام يطلب منه الدعاء إلى الله لتغيير الواقع الذي حل به ، وهو سبحانه كل يوم في شأن كما وصف نفسه ، فليس هو ساكنا بالمصطلح الإنساني للسكون .

يمحو الله ما كان ثابتا ، كما عبر الإمام ويثبت أيضا ما لم يكن أصلا موجودا ، فإذا نسبنا ذلك إلى الدعاء وصلنا إلى نتيجة أن الدعاء يمكن أن يغير ما كان مقدرا أو ثابتا عند الله فهذا ما يدل عليه ظاهر النص القرآني ((يمحو الله ما يشاء ويثبت)) وأيضا حديث الإمام (رض) لكن الاستدراك جاء في تفصيله لمعنى علم الله وخاصة ((علم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحدا من خلقه)) يقدم ما يشاء منه ويؤخر ، إن ذاك يمنحنا فسحة من التأمل ربما تخفف من حيرة المتأمل نحو أن التغير الحاصل بحد ذاته " كتغير" موجود أيضا في علم الله ، بحيث يبدو ما شاهدنا أنه يتغير بالدعاء عمليا إن هو إلا مجرد تجليات مسيرة الزمن من جهة والابتلاء الإلهي للإنسان من جهة ثانية ، فهو تعالى يسعى إلى جذب الإنسان نحو توحيده وعبادته ، وهو يحب هذا الإنسان (العقل) الذي أبدعه وأحاطه بالزمن (البداية والنهاية) .. أليست تلك أفكار كبيرة إشكالية لا يمكن التعامل معها إلا عبر صفاء القلب والفهم العميق ، ومن هنا تبرز جملة الإمام " ما عظم الله بمثل البداء " من خلال توصيفها للبصيرة القلبية لتجليات الذات الإلهية على أو في أعماق الإنسان ، بعيدة عن الأحكام التقريرية المقيدة بالكلمات والجمل اللغوية .. حالة عبادية محضة .

الخير والشر والجبر والقدر :

من المحير نص حديث كالتالي للإمام الصادق " قال الله عز وجل : أنا الله لا اله إلا أنا ، خالق الخير والشر فطوبى لمن أجريت على يديه الخير وويل لمن أجريت على يديه الشر وويل لمن يقول " كيف ذا وكيف هذا ، قال يونس (أحد رواة الحديث) : يعني من ينكر هذا الأمر بتفقه فيه ".

في الحديث تدخل لأحد الرواة في التفسير بديهيا، فظاهر الحديث جبر مطلق لكن نظرنا إلى ما يليه يعطي انطباعا معاكسا تماما. يقول الإمام " من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر إليه فقد كذب على الله "(٣٧) .

وإذا أمعنا في حديث رسول الله (ص) برواية الصادق نكتشف أن المسألة برمتها تتجه نحو إنشاء علم الكلام الإسلامي في محاولة للوصول إلى تفاسير مقنعة [وهذا ما حدث] يقول الرسول :" من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير

والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله الله النار " وأخيرًا: نصل إلى الحل الوسط الذي جاء على لسان الإمام أيضاً حين قال " أن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمرًا فلا يكون ، قال : فسئل (ع) هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة : قال : نعم أوسع مما بين السماء والأرض ". اذن هناك منزلة وسيطية بين منزلتين.

قد يبدو مفيداً أن توضح أفكار الإمام (رض) أكثر من خلال هذا الحديث " سئل الإمام هل أجبر الله العباد على المعاصي قال لا ، قلت : ففوض إليهم الأمر ، قال : لا ، قلت : فماذا ؟ قال الإمام : لطف من ربك بين ذلك ".

ولكن المتكلمين ، في محاولتهم لتفسير ذلك ، لم يكونوا في حالة من الإقناع العقلي بما يكفي ، يقول السيد الطباطبائي (رحمه الله) من خلال مثل يضربه لتوضيح المسألة " لنفترض انساناً أوتي سعة من المال والمآل والضياع والدار والعبيد والإماء ثم اختار واحدا من عبيده وزجه إحدى جواربه وأعطاه من الدار والأثاث ما يرفع حوائجه المنزلية ومن المال والضياع ما يسترزق به في حياته بالكسب والتعمير ، فان قلنا أن هذا الإعطاء لا يؤثر في تملك العبد شيئاً والمولى هو المالك وملكه بجميع ما أعطاه قبل الإعطاء وبعد على السواء كان ذلك قول المجبرة وان قلنا : أن العبد صار مالكًا وحيدًا بعد الإعطاء وبطُل به ملك المولى وإنما الأمر إلى العبد يفعل ما يشاء في ملكه كان ذلك قول المفوضة ، وان قلنا ، وهو الحق ، أن العبد يمتلك ما وهبه له المولى في ظرف ملك المولى وفي طوله ، لا في عرضه ، فالمولى هو المالك الأصلي والذي للعبد ملك في ملك كما أن الكتابة فعل اختياري منسوب إلى يد الإنسان وفي نفس الإنسان ، بحيث لا يبطل احدى النسبيتين الأخرى".

إذا أخذنا هذا المثل المضروب بعين الاعتبار ، كتفسير أمثل للأحاديث ، وأسلوبا لمحاولة حل الإشكالية فلسفيا من خلال معالجة وقائع مشابهة حياتية ، نجد أن إرادتين تتوضعان في ذات الوقت وإحداهما تستقر في ذات الأخرى ، وللتقريب .. تبدو إرادة الإنسان في مسألتي الخير والشر وفي نطاق الجبر والاختيار هي التي تحتل الدرجة الاولى ضمن إرادة الله (وذلك لا ينطبق على المثال أن اليد هي أداة الكتابة لان النفس هي التي تشير بالكتابة) وقبل هذا وذاك هناك الاستعداد الذي وضعه الله تعالى في النفوس البشرية بدرجات متساوية نحو الاتجاهين (الخير والشر) معا ومع ذلك فليس من تشابه بالمطلق بين البشرية في استعدادتهم تلك ، وتأتي الظروف الموضوعية التي تؤثر على اتخاذ القرار بما في ذلك الشرط اللازم والكافي الذي

عالجته الفلسفة في مشكلة الحرية الإنسانية مما ملأ آلاف الصحائف .

والحقيقة أن الإنسان عندما يقرأ الاتجاهين [الجبر والاختيار] بفلسفاتهما ، يجد ذاته منحازا إلى ترجيح أحدهما تبعا لتجربته الذاتية أصلا ، لكنه عادة يميل عقليا إلى الاختيار الحر مصـــيرا إنسانيا مفضلا ، انحياز الذات الإنسانية إلى تأكيد حريتها وتقرير مصيرها وتوكيد الذات في خضم متلاطم من مصاعب الحياة واحباطاتها وفي الوقت ذاته ، وعند لحظات الضعف والهزائم ، لجـوء نفس هذه الذات إلى الرضوخ والاستكانة واحالة الأمر إلى قوة عليا إلى القضاء والجـبر ،ويـأتي تقرير مدرسة أهل البيت للمنزلة الوسط بديلا إسلاميا أكثر قربا للنفس الإنســانية ولكنــه لايحـل الإشكالية تماما (عقليا) ليحتل الإيمان والتسليم الدور الابرز والأول في تقرير الحل .

فسر الإمام الصادق (على أي حال) ماذا يقصد بالأمر بين الأمرين أو المنزلـــة بيـن المنزلتين حين قال " رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية ، فليـس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية "[٣٨] هذا التفسير الشفاف والدقيق يرتبط حكما بالحالة الإنسانية ذاتها ، بتقرير أن الحياة برمتها (بـؤرة للمعاصـــــــــــــــي) والقوي هو من (استطاع) أن ينجو من فعلها (المعاصي) واستجاب للتحذيرات بينما لم يستجب الضعيف وهلك ، ومع ذلك يأتي حديث رسول الله " كل ابن آدم خطاء " كل الناس تقع في الشـر والخطأ ، شاملا النوع الإنساني باستغراق ، لتبدو المنزلة بين المنزلتين البديـل الوحيـد لتفسـير مسألة كلامية بالغة التعقيد كهذه بين الجبر والاختيار ، مفسحا المجال للتوبة والغفـران ونـزول الرحمة .

نظرية الإمامـــــة :

تحتل هذه النظرية مجمل كتاب (الحجة) في (الكافي) بأحاديث يبلـــغ عددهمــا ١٠١٥ حديثا ، وقد استقى الكليني عنوان الباب من حديث للإمام جعفر بن محمد (رض) نقله هشام بـن الحكم يقول فيه من ضمن ما يقول " مؤيدين (أي الأنبياء والرسل) من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين ، لكيلا تخلـو أرض الله من (حجة) يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته "

الحجة والعلم متلازمان ، فالأئمة بالتالي هم حجة الله على خلقــه بعـد رسـول الله (ص) وجودهم لازم ولا يجوز أن تخلو الأرض من أحدهم إلى يوم القيامة.

تبدو نكهة الأيديولوجيا الإسلامية في مدرسة أهل البيت تحديدا في باب (الحجـــة) الـذي يلخص نظرية الإمامة في الإسلام، وغني عن القول أن مئات المفكرين عالجوا هذه النظرية بيـن

مؤيد ورافض ،[٤٠] وكانت وستبقى اشد القضايا الإسلامية إثارة للجدل ، ومميزة للتشيع الإسلامي ومضمون أيديولوجيا مدرسة أهل البيت في الآن ذاته .

يبرز الإمام الصادق (رض) المحدث كأساس لتوضيح النظرية ، ويرتبط النقل عنه في الأحاديث المفصلية بتلميذه هشام ، لندرك بوضوح مدى حاجة الأطراف المناوئة للطعن بهذا التلميذ ونشر الشائعات حوله والتشكيك بصدقه وعدالته سعيا إلى نسف ما نقله عن هذه النظرية (البالغ الأهمية) ولتهشيم السند التاريخي لها من خلال تسفيه الناقل ، وذاك كما لا يخفى سمة البحوث المتعلقة بالمنهج التاريخي للسنة النبوية ، وما تعلق بها من أبحاث الجرح والتعديل والرجال ، ومئات الدراسات التي تملأ المكتبات .

يبدو الخلاف الجلي بين الطرفين عبر نص حديث الصادق هذا " تعلمون أن رسول الله (ص) كان هو الحجة من الله على خلقه ؟ قالوا بلى : قلت فحين مضى رسول الله (ص) من كان الحجة على خلقه ؟ فقالوا : القرآن فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم المرجي (المرجنة) والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته ، فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم ، فما قال فيه من شيء كان حقا ، فقلت لهم أين قيم القرآن (بعض العالم به ظاهرا وباطنا ومحملا ومؤولا ومحكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا بوحي الهي أو بالهام رباني أو بتعليم نبوي) فقالوا : ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم ، قلت : كله ؟ قالوا : لا فلم أجد أحدا يقال انه يعرف ذلك كله ألا عليا (ع) وإذا كان الشيء بين قوم فقال هذا لا أدري وهذا : لا أدري ، وقال هذا أنا أدري ، فاشهد أن عليا (ع) كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد الرسول (ص) وأن ما قال في القرآن فهو محق "[٤١]

لقد استلزم لإثبات (الحجة) ولزوم وجوده ، استخدام علم المنطق بأرفع تجلياته ، في الجدل الذي دار في تلك المرحلة من حياة الإمام الصادق وقد احتل فيه هشام بن الحكم دورا بارزا وغنيا في حواراته مع شيوخ المسلمين (وخاصة المعتزلة) ومنهم على سبيل المثال عمر بن عبيد ، وفي الآن ذاته حاز على رضا ومديح الإمام الصادق وثقة المؤسسة بكامل باحثيها (كما يثبت الكافي) من خلال هذا النص البالغ الدلالة " يا هشام لا تكاد تقع ، تلوي رجليك إذا هممت بالأرض طرت ، مثلك فليكلم الناس ، فاتق الزلة والشفاعة من ورائها إنشاء الله "[٤٢]

يندرج تحت إطار هذه النظرية مجموعة من العناوين الرئيسية والعديد من الفرعيات وربما كان الرئيسي فيها عناوين كهذه :

١- من هو الإنسان المحدث .

٢- معرفة الإمام وفرض طاعته .

٣- مهمات الأئمة وأهداف وجودهم ورسالتهم ويتفرع ذلك الى مجموعة كبيرة من العناوين مثل:إنهم الشهداء على الحلق ، الهداة، ولاة الأمر وخزانة العلم ، خلفاء الله على الأرض ، نور الله ، أركان الأرض لهم العلامات في القرآن الكريم ، هم أهل الذكر ومن وصفهم بالعلم والرسوخ فيه ، وراثتهم لكتاب الله ، هم النعمة ، هم المتوسمون ، فعرض عليهم الأعمال ، معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة ، ورثة العلم عن الأنبياء والأوصياء مثلهم ، جامعوا القرآن ، يعرفون اسم الله الأعظم ، عندهم سلاح الرسول والصحيفة والجعر والجامعة ومصحف فاطمة ، إذا شاءوا علموا حتى يموتون وباختيارهم ، علمهم ما سيكون ، مشاركتهم الرسول (ص) في العلم منذ الإمام علي ، التفويض إليهم في أمر الدين ، محدثون ، مسددون بالروح القدس ، تساويهم بالشجاعة والعلم والطاعة لهم ، معرفتهم بالإمام اللاحق ، منصوص عليهم من الله بالترتيب من قبل الرسول (ص) وأن لآخرهم غيبة ، حتمية معرفتهم ومعرفة صاحب الزمان لاكتمال الدين ، الطبيعة النورانية للإمام ، صلتهم بالملائكة والجن ، انهم منبع العلم كله ، ما لم يكونوا مصدره فهو باطل ، لهم الأرض كلها ، قيامهم بأمر الله وهدايتهم إليه ، لهم الفيئ والأنفال والخمس ، الإمام بين البشر هو الذي يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ، هو المحدث كما ورد في الآية التالية بقراءة أهل البيت " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث " بينما ينزل جبريل على الرسول فيراه ويسمع كلامه ويرى المنام (كمنام إبراهيم) أما النبي فربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع [٤٣] .

هكذا حدد الإمام الصادق التخوم بين الرسول والنبي والمحدث (الإمام) ولان الإمام حجة الله على خلقه ولا تقوم الحجة إلا به كما يعبر الصادق ، أمكننا وضع هذا الحديث في كتابه العمود الفقري للنظرية ، وتأكيد صحة نسبته اليه، فلا يمكن دراسة منهج مدرسة أهل البيت(وهو منهج مستمر) إلا بإقرار بأنهم قدموا أنفسهم للناس بأنهم كذلك ، -وإلا فما مبرر كل ذلك الاضطهاد أصلا - هذا الاستقطاب الذي ساهم في تكوين التيار الشيعي المتمكن تاريخيا من الرسوخ و التجذر والاستمرار وانتاج النظرية والشروح والفروع الفقهية التابعة للأصول ، بما أغنى المكتبة الإسلامية بآلاف من الكتب من ناحية ، وقسم الجماهير الإسلامية إلى قسمين .

وللحقيقة يجدر القول أن المسلمين لم يختلفوا على ضرورة (الإمام) وجودا وولاء

وطاعة ، حاكما كان أو رجل فقه ودين ، مركز استقطاب محلي أو عام ، ولكنهم اختلفوا على انتمائه العائلي ومهماته ، وهل هو حجه على الخلق بعد رسول الله أم لا ، وقد تميزت مدرسة أهل البيت تحديدا بإصرارها على الميزة الأخيرة وانفرد الإمام الصادق بالإصرار على القول : "لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما الحجة[٤٤] ، ليجعل من المسألة أصلا إسلاميا بالمطلق ، لا يمكن القفز من فوقه يرتبط بصلب العقيدة والإيمان بالله بل أن الإمام أكد أن معرفة الإمام من أصول الإسلام والإيمان بشروط نص عليها في حديث الإمام الكاظم عن أبيه " إنما يعبد الله من يعرف الله ، فاما من لايعرف الله ، فإنما يعبده هكذا ضلالا ، قلت جعلت فداك فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله وموالاة علي والإئتمام بأئمة الهدى والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم ،هكذا يعرف الله عز وجل." [٤٥]

هل يبدو حديث كهذا متطرفا أم انه يساهم في بلورة ملامح النظرية؟

الموالاة – الأئتمام – البراءة من أعداء أهل البيت هي الطريق إلى معرفة الله، هنا تبدو الأحاديث المنقولة عن الإمام موسى الكاظم اكثر حدة في هذا المجال لأسباب تتعلق ربما بظروف نضج النظرية واكتمال تشكيل مدرسة أو تيار أهل البيت في زمن الرشيد العباسي وازدياد طرح المسألة على الجماهير في زمن المأمون العباسي وصولا إلى استخلاف (المأمون) الإمام علي الرضا (رض) ، لكن الصادق (رض) يبدو في منهجه اكثر سعيا إلى تقريب النظرية إلى العقول من خلال تفسيره للقرآن الكريم اكثر منه في إصدار الأحكام التقريرية، ففي مجموعة الآيات التالية: " وإني لغفار لمن تاب وآمن و عمل صالحا ثم اهتدى" طه (٢٠) أوالآيه "إنما يتقبل الله من المتقين " المائدة (٣١)أو الآيه " وأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم " البقرة (٨٢) يقدم الإمام المؤيدات القرآنية للنظرية في حديثه ثم انه يقرب المسألة اكثر بتوضيحه بأن الإيمان كل لا يتجزأ ، ولأن أولي الأمر هم الأئمة فهو يؤكد " اعلموا أنه لو أنكر رجل عيسى بن مريم وأقربمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتصوا الطريق بالتماس المنار من وراء الحجب والآثار[أن لم يتيسر لكم الوصول إلى الإمام فالتمسوا آثاره] تستكملوا أمر دينكم وتؤمنوا بربكم [٤٦] المسألة في نظرية الإمام (رض) تنطلق أساسا باستكمال أمر الدين والإيمان ، وإلا فانهما يظلان ناقصين دون معرفة الإمام العينية أو التماس آثاره ، هذا بينما يصر الإمام الكاظم على أن " من اصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عز وجل ، ظاهر عادل ، أصبح ضالا تائها ، وان مات على هذه الحالة مات ميته كفر ونفاق ، واعلم يا(محمد) (أحد الرواة) أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا وأضلوا .. " [٤٧] . إلى آخر الحديث .

واضح هنا اتصال مفهوم (الإمام)، بالمصطلح السياسي للكلمة و(أئمة الجور) تـــأتي بمعنى الحكام قطعا. وهكذا نلحظ بدقة مايرمي إليه الكـــاظم (رض) مقارنـــة بـــرأي والـــده ، ونستطيع فهم تطور مفهوم الإمامة في حديث كل منهما في مجال إصدار أحكـــام القيمـــة علـــى الجماهير من جهة معرفتها للإمام ومذهبه وأتباعه وطاعته ممتزجة برفض السلطة الجائزة بإمامها القائم وهو الخليفة ".

ان من المرجح أن الإقرار القلبي والولاء لأهل البيت متمثلا بالولاء للإمام القـــائم حتـــى الثاني عشر في زمانهم ، ثم بالولاء القلبي لهم (غيابا في عصر الغيبة) ولمنهجـــهم الفكـــري ، بالتماس آثاره فهما وبحثا ، هو ما رمى إليه الصادق سلام الله عليه وابناه من بعده ، فلم يكن مـــن اختلاف إلا من ظاهر القول تبعا للظرف الموضوعية وتطور مؤسسة أهل البيت تاريخيا .

المعرفة التي تستلزم الطاعة جزء أساسي للنظرية ، ويستكمل الصادق توضيح ذلك مـــن خلال هذا الحديث الهام " نحن الذين فرض الله طاعتنا ، لا يسع الناس إلا معرفتنا ولا يعذر الناس بجهالتنا ، من عرفنا كان مؤمنا ، ومن أنكرنا كان كافرا ، ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضـــالا ، حتى يرجع إلى الهدى الذي افترض الله عليه طاعتنا الواجبة ، فإن بحث عن ضلالته يفعل الله بـــه ما يشاء " (٤٨) .

في النص الحاح على حكم القيمة الوسطى على الغالبية من المســـلمين أولئـــك الذيـــن لا يعرفون معنى البحث والسؤال ، فقد أوكل الإمام أمرهم لله يفعل بهم ما يشاء ، لكن في الآن نفسه ضالون ، دينهم لا يخلو من نقص. من أنكر الإمام كان كافرا ، مقوله لا تخلو من مضمون إيماني وسياسي معا ، وذلك أن الصادق لم ينكر إمامته إلا القليل من المسلمين ، وبالتحديد إمامته الفكرية – فهو لم يتصد للإمامة السياسية أصلا – وكان من بين المقرين بذلك الكثير من أقطاب عصره (كما رأينا) ، ولا يعرف مع ذلك مدى حجم المقرين بإمامته من جماهير المسلمين ممـــن لـــم لا يستطاع تحديد عددهم أو استطلاع آرائهم ممن سمعوا به في الوطن الإسلامي ، وان كنا نعتقـــد أنهم الغالبية الساحقة، لذا يظل حديث كهذا في إطار المصداقية ولا يحمل أي تعسف ، بـــل وأنـــه يوصف النظرية من جهة المرحلة التاريخية اجتماعيا من جهة مواجهة. يتكثف حكم القيمـــة فـــي العودة إلى الهدى "ثم اهتدى "وفق منطوق الآيه الكريمة، ويتم الهدى عبر العمل التبشيري للإمـــام بين صفوف المسلمين سعيا لهدايتهم إلى أحد الأركان الأساسية للدين (الإمامة لأهل بيت النبـــي) . وهكذا يتم تصعيد مفهوم الإمامه ليكون الركن الخامس متضمنا ضرورة الولاية تبعا وكـــل ذلـــك يكمل أسس النظرية الاسلاميه في مدرسة أهل البيت .

"يقول : الصادق عن الرسول (ص) :من مات وليس عليه إمام فميتته ميته جاهلية فقلت (الراوي) قال ذلك رسول (ص) ؟ فقال : أي والله قد قال ، قلت فكل من مات وليس لــه إمــام فميتة ميته جاهلية ؟ قال نعم ".

واستكمالا لتحديد تخوم الجاهلية بين الكفر أو الضلال ، يــأتي الحديــث الــذي يتلــوه باستفسار السائل (ابن أبي يعفور) "قلت ميته كفر ؟قال ميته ضلال .." [٤٩] إلى آخر الحديــــث . أحيانا يبدو الصادق اكثر تشددا حين يقول "أن الله لا يستحى أن يعذب أمة دانت بإمام ليس مــن الله وان كانت في أعمالها برة تقيه ، وان الله ليستحي أن يعذب أمة دانت بإمام من الله وان كانت في أعمالها ظالمة ومسيئة" [٥٠] .

أن يكون الضلال غير الكفر ، نظرة فيها الكثير من الاعتدال . فالضال أمره إلى الله ولكنه قابل للهداية حين يتملك المعرفة، تلك هي وجهة نظر الصادق ، فهل تبدو منسجمة مــع الحديــث السابق عن إيقاع العذاب ؟. في الكافي وعبر النصوص المتشابهة للحديث الواحد، نلمس الاعتــدال مرة أو الحدة مرة ثانية في تفسير النص من قبل الصادق تبعا للرواة. فمثلا يقـــدم الحـــارث بــن المغيرة تفسيرا للجاهلية بعيدا عن طبيعة مسلك الإمام الصادق الفكري ومنهج الحوار مع الآخـــر الذي ألزم به نفسه حين يقول مستفسرا ، قلت : جاهلية جهلاء أو جاهليـــة لا يعــرف إمامــه ؟ قـــــــــال (الصادق) جاهلية كفر ونفاق وضلال [٥١] وهذا يناقض تماما الحديث الأســبق كما هو واضح حين أصر على كلمة (الضلال) . على اية حال فان طبيعة المدرســة والعصــر وجدلية تمازجهما أوضحها الإمام جعفر بن محمد في أول الكافي عــبر مجموعــة هامــة مــن الأحاديث ،بدءا من (نسخ الحديث كما ينسخ القرآن) وصولا إلى حديثه "من عرف أنا لا نقول إلا حقا فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم أن ذلك دفاع منا عنه "[٥٢] أو الحديــث الذي يتلوه برواية (سماعه بن مهران) "قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينـــه في أمر كلاهما يرويه: احداهما يأخذه والآخر ينهاه عنه ، كيف يصنع ؟ فقال: يرجئه حتى يلقــى من يخبره ، فهو في وسعه حتى يلقاه ، وفي رواية أخرى :بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك".

وفي تفسير الجلي لهذا النص من كتابه (مرآه العقول) يضيف إلى الحديث " قلت :لا بــد أن يعمل بأحدهما قال (الصادق) . خذ بما فيه خلاف العامة ."

الإمام الصادق (رض) ترك لأتباعه حرية التصرف والاجتهاد في اختيار النـــص الأمثــل لوضعه موضع التطبيق انسجاما مع المرحلة . فان لقيت الإمام سألته وان لم تجده أو أحد الثقـــاة عندك فاعمل بما فيه خلاف السائد في المجتمع.ألا يبدو عبر نص كهذا أن الإمام سلام الله عليـــه

– إن صح مانقل عنه – يزيد الأمور تعقيدا في مجال التطبيق للسنة النبوية الراسخة عبر مدرسة أهل البيت ؟ فهل يصح ذلك إن كان السائد خيرا للناس ، هل يعمل بخلافه؟ .

في الحالين – مهما يكن – يقدم الكافي عبر الإمام الصادق تفسيرا لطبيعة المدرسة وظروفها الموضوعية وجدلية النظرية والتطبيق ، الرفض أو القبول للتفسير، بما في ذلك وضع نصوصه ذاتها في نفس الإطار.كل شيء خاضع للعقلانية و القرآن الكريم ، وهذا بحد ذاته منهج للعمل، ليصبح الجانب النقلي منها إلى جانب كونه جزءا من النظرية، فهو في آن معا منهج للبحث فيها عبر الزمن القادم في عصر الغيبة عند وصول عدد الأئمة إلى اثنى عشر إماما. وقد أورد الكافي في النصوص هذه المسألة بوضوح لا لبس فيه.

الإمامة والغيبة:

في نص هام عن الإمام الصادق (رض) عن أبيه عن جابر الأنصاري عن فاطمة الزهراء (رض) عن رسول الله :أن الرسول (ص) حدد الأئمة بأسمائهم في صحيفة أهداها إليها عند ولادتها للحسين (رض) في ختام الحديث الذي يرويه عبد الرحمن بن سالم عن أبي بصير : قال أبو بصير لو لم تسمع في دهرك الاهذا الحديث لكفاك قصته إلا عن أهله" (٥٣) .

لكن معظم أحاديث النص على الأئمة بأسمائهم نلحظ أنها لم ترو عن الإمام الصادق بل عن أبيه (الباقر) (رض). ومن ضمن ذلك حديث محمد بن عمران بروايه أبي بصير عن الإمام الصادق (رض) يقول :نحن اثنا عشر محدثا ، فقال له أبو بصير : سمعت من أبي عبد الله (ع) فحلفه مرة أو مرتين انه سمعه ؟ فقال أبو بصير : لكني سمعته من أبي جعفر (ع) ".

والحقيقة أن تحديد الرقم(١٢) بما في ذلك المهدي وظهوره وعودة عيسى بن مريم أحاديث موجودة في جميع الأحاديث النبوية في كل كتب المسلمين بفرقهم وبروايات متعددة تنقص أو تزيد ، أما الكافي فيتفرد بمسألة الغيبة لصاحب الدار (الإمام المهدي) : " عن عمر والاهوازي قال : أراني أبو محمد(الحسن العسكري (ابنه وقال : هذا صاحبكم من بعدي "(٥٤) في تحديد وجوده حصرا ، علما أن الإمام العسكري (رض) أنكر أن له ولدا " فان الأمر عند السلطان أن أبا محمد مضى ولم يخلف ولدا وقسم ميراثه وأخذه من لاحق فيه وهو ذا ، عياله يجولون ليس أحد يجسر أن يتعرف إليهم أو ينليهم شيئا وإذا وقع الاسم وقع الطلب فاتقوا الله واقلعوا عن ذلك " .

لقد كانت توصية الإمام لأتباعه بالتعامل بسرية مطلقة مع وجود الإمام الثاني عشر كما هو النص ، خشية من بطش السلطة العباسية به ، ليتمكن من العمل بحرية وسرية تامة بين

أتباعه من خلال نوابه في عصر الغيبة الصغرى وهو زمن الإمام الكليني رحمه الله أيضا .

في الكافي يحتل الإمام الصادق الدور الابرز في الإشارة إلى الغيبة ، والكليني في روايته لهذا الجانب المفصلي في نظرية الإمامة لا يعدو أحاديث الصادق في الغالبية ، ثم الباقر (رض) والإمام علي (رض) وحديثا واحدا للإمام علي الرضا (رض) ومثله للكاظم ومثله لعلي الهادي. ولكن ، لماذا تصنف مقولة الغيبة في هذه الدرجة من الأهمية ؟ هذه المسألة ربما كانت اليوم أشد المسائل الخلافية بين جناحي المسلمين في أسئلتهم الملحة عن معقوليتها بالدرجة الأولى فهي قضية إيمانية تسليمية .

يقول الصادق : " إياكم والتنويه ، أما والله ليغيبن أمامكم شيئا من دهركم ولتمحصن حتى يقال : مات ، قتل ، هلك ، بأي واد سلك ؟ ولتدمعن عليه عيون ، المؤمنين ، ولتكفأن (تتململ وتضطرب) كما تكفأ السفن في أمواج البحر ، فلا ينجو إلا من أخذ الله ميثاقه ، وكتب في قلبه الإيمان وأيده بروح منه ، ولترفعن اثنتا عشر راية متشابهة ، لا يدري أي من أي قال (الراوي المفضل بن عمر) : فبكيت ثم قلت : فكيف نصنع ؟ فنظر إلى شمس داخله في الضفة فقال : يا أبا عبد الله ترى هذه الشمس ؟ قلت نعم ، فقال : والله لأمرنا أبين من هذه الشمس " من خلال النص نلمس إن الراوي في بكائه ظن أن الغيبة ستكون للذي يحدثه (الإمام الصادق) لكن الإمام في أحاديث عديدة أخرى أوضح تفاصيل أوفى لصفات ذاك الذي يغيب : قال " يازرارة هو المنتظر وهو الذي يشك في ولادته منهم من يقول : مات أبوه بلا خلف ومنهم من يقول :حمل (أي مات أبوه وهو حمل) ومنهم من يقول : انه ولد قبل موت أبيه بسنتين ، وهو المنتظر ، غير أن الله عز وجل يحب أن يمتحن الشيعة .."

ويقول " يفقد الناس إمامهم يشهد الموسم فيراهم ولا يرونه " ثم يكون اكثر تحديدا في قوله " للقائم غيبتان ، يشهد في إحداها المواسم ، يرى الناس ولا يرونه "[٥٥] بل أنه يحدد مكانة سكنه في المدينة المنورة ، ثم يتحدث عن انقسامات الشيعة بسبب هذه المسألة وأن بعضهم يسمي بعضا بالكذابين ويتفل بعضهم في وجوه بعض ، وأن القائم في الغيبة الأولى لا يعلم بمكانة إلا خاصة شيعته ، أما الآخرى فلا يعلم بمكانه إلا خاصة مواليه .

ولعل النص الأكثر دقة والمثير للجدل والحيرة ويحمل الكثير من المصداقية التاريخية حقا هو ما ورد في حديث الباقر (رض) : " إذا غضب الله تبارك وتعالى على خلقه نحانا عن جوارهم "[٥٦] ذلك أن سنة ٢٦٠ للهجرة أو القرن الثالث في نهايته شهد تهاوي الخلافة العباسية وانقسام الإمبراطورية ، وصولا إلى ما سمي بعصر الانحطاط في القرن الخامس ، وما شهده

من غزوات صليبية ومغولية دمرت الأخضر واليابس وأدخلت الأمة في انحدارات متتالية .. إلى ما نحن عليه اليوم ، من وقوع تحت قبضة النظام العالمي الربوي الصليبي .

لقد ظلت الإمامة والغيبة ، في زمن الستة الأوائل من الأئمة ، وما يتصل بها من المهدية والعودة إلى هذا العالم مجددا (ليملأ الأرض عدلا بعدما ملئت جورا) فكرة متداولة بين المسلمين إلى درجة اليقينية الإيمانية ، وقد كانت فكرة ظهور المهدي والتساؤل عن وقت هذا الظهور (لإحقاق العدالة في الأرض) مدار أحاديث المسلمين وبحوثهم العقائدية من كل الاتجاهات ، ودليل ذلك الابرز – بعيدا عن النصوص – هو إطلاق اسم (المهدي) على الأشخاص ، ولم يكن غريبا أن أحد خلفاء بني العباس ، وهو والد هارون الرشيد ، حمل هذا الاسم تيمنا أو ايحاء بأنه صاحب الزمان [٥٧] ومع ذلك فقد سعت السلطات لأسباب تتعلق بطبيعة بروز المعارضة الشيعية الملتفة حول أهل البيت في زمن الإمام الكاظم وحتى غياب المهدي إلى طمس هذه الفكرة حتى من النصوص ، لتتحول إلى مجرد مسألة نظرية خلافية لدى كل من المذهب الجعفري (مدرسة أهل البيت) من جهة والمذاهب الأربعة المعتمدة (الحنفي – الشافعي – المالكي – الحنبلي) من جهة أخرى .

لكنها رغم كل شيء تظل مسألة إيمانية بالدرجة الأولى رغم كل البحوث في تراث مدرسة أهل البيت ، قديما وحديثا ، التي سعت إلى عقلنة هذه الفكرة ، وكان من أجملها دراسة السيد الشهيد(محمد باقر الصدر) رحمه الله ، حول الموضوع [٥٨].

أخيرا لابد من الإشارة إلى مسألة مهمة تتعلق بالنظرية ، واعتبرت في المجال التطبيقي ، حالة مميزة للمؤسسة الشيعية في تملك المرجعيات للاستقلالية الاقتصادية والحفاظ على المؤسسة المدرسة وصولا إلى بروز الولي الفقيه القائد في رحم المستقبل ، تلك هي النصوص التي أعطت الإمام حقا اقتصاديا في أموال المسلمين (الخمس والفيء والأنفال) ، أي بمعنى أوضح انهم ورثة حقوق رسول الله (ص) الاقتصادية .

يقول الإمام الصادق من حديث طويل [٥٩] " الخمس من خمسة أشياء من الغنائم والغوص (صيد اللؤلؤ) ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة ، يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله تعالى له .."

أما الأنفال فيوضحها الإمام " قال : الأنفال ما لم يوجف (يسرع إليه بالسير) عليه بخيل ولا ركاب ، أو قوم صالحوا ، أو قوم أعطوا بأيديهم ، وكل أرض خربة ، وبطون الأودية فهو لرسول الله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء "

أذن الأنفال تضم فيما تضم ما يسمى اليوم بأملاك الدولة من الأراضي المشاع ، فهي اذن للإمام وارث الرسول تبعا للآية الكريمة من سورة الحشر(٧) " ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين) لقد ظلت جباية الأموال (الاختيارية) من المؤمنين بمدرسة أهل البيت مدار صراع عنيف بين الأئمة والسلطات القائمة ، تسكت السلطة حيناً وتحاسب أحياناً أخرى ، وقد عانى الإمام الصادق (رض) من استدعاءات المنصور العباسي إلى بغداد للمحاسبة ، واعتقل الإمام موسى الكاظم (رض) بحجة مماثلة ومات في سجنه اغتيالا ، ورغم هذا الحصار العنيف استمر أتباع المدرسة على ولائهم لهذا النص القرآني تبعا لإيمانهم بأن الأئمة ونوابهم من سلالة أهل البيت يملكون هذا الحق والثابت قطعا أن الاستجابة لهذا الغرض حفظ المدرسة وساهم في ازدهارها حتى يومنا هذا .

فلسفة الدعاء والقضاء (مجددا) :

الدعاء إلى الله مخ العبادة كما عبر رسول الله (ص) في حديث شهير ، ولعل أهمية الدعاء تتصل بطبيعة تلك البرهة التي يندمج فيها الداعي بربه سبحانه ، في اتصال حميم شفاف من الشعور بالضعف الإنساني ممزوجا بالحاجة الملحة إلى الأقوى ليعين على مصاعب الحياة ، هو الخوف والطمع وهو المحبة ، لكن الأهم فلفسيا هو ما ورد في حديث الصادق (رض) " أن الدعاء هو العبادة "[٦٠] وأن الدعاء يرد القضاء وقد نزل من السماء وقد أبرم إبراما "[٦١] مع اتصال من جهة أخرى بمقولة في النظرية الإسلامية لمدرسة أهل البيت ، وقد عولجت سابقا.

والحقيقة أن الآية الكريمة " قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم "الفرقان (٧٧) جعلت من الدعاء في المكانة التي تصل إلى الحالة الحميمية الكاملة في العبادة ، الفارق بين الإنسان وخالقه .. الشعور بالعبودية المطلقة لله ، واستحقت من كتاب الكافي أن يكرس لها (٤٠٩)أحاديث لرسول الله والأئمة ، وخلقت في مدرسة أهل البيت ما يسمى بأدب الدعاء الذي قدم لنا قطعا أدبية جميلة وبالغة الشفافية وصل بعضها إلى أن يشكل كتابا (الصحيفة السجادية " للإمام علي زين العابدين (رض) وبعضها في قمة البلاغة الأدبية (دعاء كميل) للإمام علي بن أبي طالب (رض) وكذلك دعاء الفرج للإمام جعفر بن محمد (الصادق) وهذا نصه : علما أن قسما منه فقط ورد في الكافي [٦٠] .

"اللهم احرسني بعينك التي لا تنام ، واكفني بركنك الذي لا يرام ، واحفظني بعزك الذي لا يضام وأكلاني في الليل والنهار ، وارحمني بقدرتك علي ، أنت ثقتي ورجائي ، فكم من نعمة أنعمت علي قل لك بها شكري ، وكم بلية ابتليتني بها قل بها لك صبري ، كم خطئيه ركبتها فلم

تفضحني ، فيا من قل عند نعمته شكري فلم يحرمني ، ويا من قل عند بلائه صبري فلم يخذلني ، ويا من رآني في الخطايا فلم يعاقبني ، يا ذا المعروف الذي لا ينقضي أبدا ويا ذا الأيادي التي لا تحصى عددا ، ويا ذا الوجه الذي لا يبلى أبدا ، ويا ذا النور الذي لا يطفأ سرمدا ، أسألك أن تصلي على محمد وآل محمد ، كما صليت وترحمت على إبراهيم ، وأن تكفني شر كل ذي شر ، بك أدرأ في نحره وأعوذ بك من شره ، واستعينك عليه ، اللهم أعني على ديني بدنياي وعلى آخرتي بتقواي ، واحفظني بما غبت عنه ، ولا تكلني إلى نفسي فيما حضرته ، يا من لا تضره الذنوب ولا تنقصه المغفرة ، اغفر لي ما لا يضرك ، وهب لي مالا ينفعك ، يا إلهي أسألك فرجا قريبا وأسألك الغنى عن الناس ، ولا حول ولاقوه إلا بالله العلي العظيم ، اللهم بك استدفع مكروه ما أنا فيه ، وأعوذ بك من شره ياأرحم الراحمين .

يقول الإمام الصادق (رض) : أربع دعوات لا يحجبن عن الله : دعاء الوالد لولده ، والأخ بظاهر الغيب لأخيه ، والمظلوم ، والمخلص ."

هوامش :

(١) الكليني : الكافي والروضة ، ج٢ ، شرح محمد صالح المازندراني ، المكتبة الإسلامية طهران بلا تاريخ ص ٣٩٥ .

(٢) م . س ، ص ٤٢٠ / (٣) م.س ، ص ٤١١ ج ١ / (٤) م.س ، ص ، المقدمة : لأبي الحسن الشعراني .

(٣) راجع : الإمام جعفر الصادق للشيخ محمد أبو زهرة .

(٤) أصول الكافي ، تعليق علي أكبر الغفاري ، ج ١ ، ط ٤ ، دار صعب ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ص ٥٣ .

(٥) الكافي ، م.س ، ص ٤٢١) ٤٢٣ على سبيل المثال .

(٦) راجع : السيد حسين مكي : عقيدة الشيعة في الإمام الصادق أو : أسد حيدر : الإمام الصادق والمذاهب الأربعة وغيرها .

(٧) الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير (تفسير للقرآن)ى الدار الجماهيرية للنشر ، طرابلس ليبيا .

(٨) الكافي م.س ، ص ٤٠٧ ، ج١ / (٩) الكافي ، م.س ، ص ٤١٠

(٩) راجع بحث مدرسة الإمام الصادق والعصر الذهبي لعلم الكلام الإسلامي حول أفكاره في الفصل الأول .

(١٠) الكافي م.س ، ص ١٣ .

(١١) راجع : علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ، بعنوان هشام بن الحكم.

(١٢) راجع بحث الإمام الصادق ومرحلة نضج عصر التدوين في هذا الكتاب .

(١٣) الإمام البخاري ، الجامع الصحيح ، ج ١ ص ٤٠ (باب كتابة العلم) وج٤ " باب أثم من تبرأ من مواليه " .

(١٤) الكافي م.س ، ص ١١ ج ١.

(١٥) م.س الكافي ص ٢١ .

(١٦) الأخلاق تنقسم إلى ثلاثة مسارب :(١) مسائل خلقية حول ما ينبغي وما لا ينبغي.(٢) مسائل عما هو دافع فيما يتصل بآراء الناس الخلقية مثل : ماذا يعتقد المسلم.(٣) مسائل تتعلق بمعاني الكلمات الخلقية : مثل ماذا تعني ينبغي ، الواجب الخير الخ .. : هناك الأخلاق الوصفية أو أخلاق العرف ، وهناك الأخلاق بالمعنى الدقيق ، وهناك نظرية الأخلاق ، وهناك المذاهب

الأخلاقية : الطبيعي والحدسي ، والنسبي الذاتي والوجداني .. الأخلاق باختصار هي ما ينبغي فعله بتوخي الخير الإنساني الشامل .

(١٧) الكافي م.س ، ص ١٧.

(١٨) الرواقية هي : إحدى الفلسفات التي شاعت في الفترة الرومانية أسسها زينون الكينوي في نهاية القرن الرابع الميلادي حيث كان يعلم في الرواق في اثنيا وهي تتلخص بالزهد في الحياة للوصول إلى السعادة .

(١٩) م.س الكافي ص ١٥٠.

(٢٠) م.س ، ص ٣٠ .

(٢١) م.س ، ص ٣٧ .

(٢٢) راجع بحث الإمام الصادق والعصر الذهبي لعلم الكلام في هذا الكتاب .

(٢٣) الكافي م.س ، ص ٧٧) ٧٨ ج ١ .

(٢٤) الثلاثي : سقراط ، افلاطون ، أرسطو من أشهر الفلاسفة اليونانيين بحيث استحقوا بالتسلسل ألقاب : أبو الفلسفة ، والإلهي ، والمعلم الأول لارسطو ، أفلاطون هو الوسط بينهما ٤٢٧- ٣٤٧ ق .م صاحب نظرية الكهف الشهيرة ، كان تلميذا لسقراط وأستاذا لارسطو وجميع مؤلفاته محفوظة ومتوفرة .

(٢٥) الكافي م.س ، ص ١٢٧.

(٢٦) الكافي م.س ١٣٢ .

(٢٧) م.س ، ص ١١٣) ١١٤.

(٢٨) الكافي م.س ، ص ٥٢٧ .

(٢٩) م.س ، ص ٩٣ .

(٣٠) م.س ، ص ١٥٩.

(٣١) م.س ، ص ١٠٣٦ .

(٣٢) م.س ، ص ١٠٢.

(٣٣) راجع : السيد مرتضى العسكري : مائة وخمسون صحابي مختلق .

(٣٤) محمد حسين الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن .

(٣٥) الكافي م.س ، ص ١٤٧ .

(٣٦) م.س ، ص ١٥٤.

(٣٧) م.س ، ص ١٥٦ – ١٥٧
(٣٨) م.س نفس الصفحة .
(٣٩) الكافي م.س ، ص ١٦٨.
(٤٠) يراجع فصل النفي من هذا الكتاب .
(٤١) الكافي م.س ، ص ١٦٩
(٤٢) م.س ، ص ١٣٧
(٤٣) م.س ، ص ١٧٦
(٤٤) م.س ، ص ١٧٩
(٤٥) م.س ، ص ١٨٠ .
(٤٦) م.س ، ص ١٨٢.
(٤٧) م.س ، ص ١٨٤ .
(٤٨) م.س ، ص ١٨٧.
(٤٩) م.س ، ص ٣٧٦.
(٥٠) م.س ، ص ٣٧٦.
(٥١) م.س ، ص ٣٧٧.
(٥٢) م.س ، ص ٦٦.
(٥٣) م.س ، ص ٥٣٤.
(٥٤) م.س ، ص ٣٢٨ .
(٥٥) م.س ، ص ٣٣٦.
(٥٦) م.س ، ص ٣٤٣ .
(٥٧) أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، الجزء الثالث ، بحث التشيع ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط ١٠ ج ٣ ، بلا تاريخ ص ٢٦٣
(٥٨) راجع السيد محمد باقرالصدر – بحوث حول الإمام المهدي
(٥٩) الكافي م.س ، ص ٥٣٩– ٥٤٣
(٦٠) م.س ج ٢ ص ٤٣٧
(٦١) م.س ، ص ٤٦٩.
(٦٢) أسد حيدر،الإمام الصادق والمذاهب الاربعة ، ص٤٦٤ دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٣

مدرسة الإمام الصادق في علم الكلام الإسلامي في عصره الذهبي

تمهيد:

ليس بجديد أن يقال أن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، هو مؤسس علم الكلام في الإسلام ، فقد قدر له أن يكون الرائد في نواح عديدة من العلوم الإنسانية الغربية ، وبمتابعة الأئمة من أبنائه وأحفاده نلمس ريادة في علوم أخرى لم يكن علم الكيمياء أبرزها .

أثر عن الإمام علي انهج البلاغة ، الذي جمعه الشريف الرضي (محمد بن الحسين الموسوي) المتوفى عام ٤٠٦ للهجرة ، بينما كان لتلامذة الإمام جعفر بن محمد (الصادق) الإمام السادس (رض) أن ينقلوا عنه الكثير في مجالات متعددة ؛ منها علم الكلام وصولا إلى الكيمياء ، ومرورا بالطب وأصول الفقه وغيرهما .

أما الصحيفة السجادية للإمام الرابع علي بن الحسين (زين العابدين) فقد كانت مساهمة بارزة ومتميزة في مجال الكلام الإسلامي إلى درجة جعلت بعض الباحثين المحدثين ينفون نسبتها إليه ، تماما كما شكك في نسبة كل ما صدر عن مدرسة أهل البيت من فكر إلى أئمتها [١] وكان في هذا التشكيك أو النفي تعسف علمي في إصدار أحكام القيمة ليس له من مبرر إلا أنه بعض مظاهر الصراع المذهبي الإسلامي ، وليس غير .

عندما اكتشف كتاب القاضي عبد الجبار بن أحمد (شرح الأصول الخمسة) كأول مرجع موثوق للاعتزال في الإسلام ، وجدنا اعترافا أو بالأحرى نسبة للفكر المعتزلي في العدل الالهي إلى الإمام علي بن أبي طالب ،[٢] وقبله أرجع العرفانيون المسلمون ورائدهم الحسن البصري كل ما يحمله من فكر إلى الإمام علي [٣] هذا الانتساب من قبل هؤلاء وأولئك يعلله البعض بسعيهم إلى البقاء في إطار المشروعية الإسلامية في مواجهة الاتهامات العنيفة من قبل طوائف إسلامية في الإطار السني والجماعة ، بينما يحمل كتاب نهج البلاغة ، وخاصة النصوص التي تتحدث عن الإلهيات كالتوحيد والإرادة والعدل الإلهي أبرز خصائص علم الكلام الإسلامي وعلم العرفان معا ، أما الباحث الذهبي فقد اعتبر الإمام الصادق سيد العرفاء في التاريخ الإسلامي استنادا إلى مساهمته في هذا المجال ، وفي كل الأحوال فلم تكن تلك قفزة كبيرة بين عصري الأمامين علي وجعفر (رض) ، لكنهما معا سيكونان عبر ما أثر عنهما الحال ، بحث علم الكلام الإسلامي لمدرسة أهل البيت .

علم الكلام تعبير عربي إسلامي عن مصطلح أريد به تميز الجانب الإلـــهي فـــي الفلســـفة الإسلامية ، ومع أنه حالة فلسفية فان الباحثين المسلمين أرادوا أن يتجنبوا حمل لقب الفلاسفة الذي ربما أطلقوه (أي الفلاسفة) على بعضهم في إطار الجدل الذي كان يدور فيما بينهم حول مقولات إسلامية شكلت جزءا من هذا العلم الذي يمكن تعداد أركانه دون الخوض فـــي أعماقـــه الشـــائكة المتشابكة والمعقدة .

وقد تفيد توضيحات أخرى للشهرستاني حول الموضوع فهو يعرف علم الكلام بأنه علـــم الأصول ، وهو يعني بذلك أن الأصول هي معرفة الله تعالىبوحدانيتة وصفاته ومعرفـــة الرســـل وبيناتهم ، أو بالجملة أنه كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين ، فمن تكلم فـــي المعرفـــة والتوحيد كان أصوليا . ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا ، فالأصول موضوع علـــم الكلام والفروع موضوع علم الفقه ، فكل معقول ويتوصل إليه بـــالنظر والاســـتدلال فـــهو مـــن الأصول وكل ما هو مظنون يتوصل إليه بالاجتهاد فهو من الفروع.

ويضيف الشهرستاني أن الاختلافات في الأصول حدثت في آخر أيام الصحابة ،وفي رأيـــه أن ظهور(بدعة) معبد الجهنى وغيلان الدمشقي في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلـــى القدر ، وقد نسج على منوالهم واصل بين عطاء وكان تلميذ الحســـن البصـــري ، وأضيـــف أن البصري كان تلميذا للإمام علي بن أبي طالب (رض)(٤) ولكن ظهور فكرة القدر ابتدأت في زمـــن الإمام الحسن (رض) ويومها ظهرت فكرة المنزلة بين المنزلتين عندما اعتزل(واصل بن عطـــاء)، وظهرت أيضا توصيفات كالرافضة عندما رفضت من قبل البعض أفكار الإمام (زيد بن علي) بعد ذلك بزمن ليس بالبعيد وقد نسب إليه مخالفة مذهب الأئمة آبائه (رض) فـــي الأصـــول أوفـــي التبرؤ من الشيخين أو من تولي الإمام علي (رض) بالنص بمعنى كون الامامه ركنا من أركـــان الإسلام . والواقع أن ظهور الكلام جاء ضرورة استوجبتها . إضافة إلـــى الظـــروف السياســـية الصراعية _ الإجابة على أسئلة مؤرقة يطرحها العقل والتأويل للقرآن وإشكاليات العقيدة الإسلامية وظهور تفاسير القرآن ، مترافقة مع هموم وجودية محضه تتعلـــق بمصـــير الإنســـان وحريتـــه والثواب والعقاب . لقد رفضت أطراف من المسلمين هذا العلم برمته منذ بدء انتشاره في مجـــالس العالم الإسلامي . وفي اعتقاد الشهرستاني (وربما كان في ذلك بعض الصحة) أن الســـلف مـــن أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة السنة التي عهدوها من الخلفـــاء الراشدين ونصرهم جماعة من بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس علـــى قولـــهم بنفـــي الصفـــات ، وخلـــق القـــرآن تحـــيروا فـــي تقريـــر مذهـــب أهـــل الســـنة

والجماعة في متشابهات القرآن وأخبار الرسول (ص) . ومنهم أحمد بن حنبل وقبله مالك بن أنس ومقاتل بـــــن سليمان قالوا : نؤمن بما ورد في الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل . كـــانوا يحترزون من التشبيه إلى غاية أن قالوا من حرك يده عند قراءة قوله تعالى(خلقت بيدي) وجـــب قطع يده ، لأن المنع وارد في التنزيل تبعا للآية " فآما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله " ولأن التأويل ظن منهم يتحرزون من القول من صفات الله في الظن ، معتبرين أنهم يؤمنون بظاهره ويصدقون باطنه ويوكلون علمه إلى الله تعالىلأنهم ليسوا مكلفيـن بمعرفة ذلك "[٥] .

ولكنا إذا علمنا أن الإمام علي (رض) وليس المعتزلة سبق الكلام في الذات والصفـــات كما سنرى لاحقا فلا مندوحة من الإقرار بأن علم الكلام اكتسب مشروعيته لدى أهل البيت منـــذ فجر الدعوة الإسلامية ولم يكن المعتزلة إلا تلاميذ لهذه المدرسة وان اختلفوا معـــها بدرجـــة أو درجات ، جازما أن هذا العلم لم يأت استجابة للفلسفة اليونانية أو غيرها ، لأن عصر الترجمة لـم يكن قد بدأ بالقطع ، هذه الترجمة التي تمت بكل تأكيد في عصر المأمون ، وأن اعتبرها بعضـــهم استجابة لتحدي الشيعة والعرفان الشيعي في سعيه فكريا لتحطيم الدولة العباسية [٦].

يذهلنا إطلاعنا على مصير المتكلمين في قراءتنا للتاريخ الإسلامي ، ولم يكن مصير الإمام علي (ع) الفاجع اغتيالا، وهو سيد المتكلمين إلا ا شارة البدء . والعجيب فـــي هـــذا الأمـــر أن المتكلمين كانوا في معظمهم في صف المعارضة للسلطات القائمة أموية كانت أم عباسية . حتـــى وبعضهم يقبع في أحضانها كما حدث في زمن المأمون وصراعه مع أصحاب الحديث والشـــيعة معا وتوليه للمعتزلة . ولكن مدرسة أهل البيت – وقد فرضت إيقاعها الفكــــري علـــى الســـاحة الإسلامية – كان لتلامذتها وأساتذتهم أن يحملوا مصائرهم على اكفهم ويرحلوا عن هـــذه الدنيـــا اغتيالا كالامام علي (رض).

في عرض أمثلة عن مصائر أفراد من هذه المدرسة ربما يختلف اختلف في كون بعـــض من سيرد ذكرهم ، فقد تبرأ الإمام جعفر الصادق (رض) من بعضهم وسماهم بالغلاة مما جعـــل بعض الباحثين قدماء ومحدثين يوصفونه بالإمام المعتدل (وهذا خطأ بالتأكيد) ، ذلـــك أن الإمـــام ذاته تم اغتياله بالسم عام ١٤٨ من قبل والي المدينة رغم ذلك [٧] تبعا لبعض الروايات.

غيلان الدمشقي القائل بالقدر (وهو يعني الحرية المطلقة للإنسان في أعماله بنفي الجـــبر) ثم صلبه على باب دمشق عام ١٠٢ هـــ من قبل هشام بن عبد الملك ، علما أن عمر بـــن عبـــد العزيز لم يفعل ذلك وعفا عنه .

جهم بن صفوان القائل بالجبر (بمعنى أن الإنسان ليس مخيراً) قتله خالد القسري والي الكوفة عام ١٢٤ بتهمة الزندقة والإلحاد ، هذا الوالي الذي يعتبر سفاح المثقفين المسلمين عمليا بسبب معارضتهم للأمويين عموما ، وقد وصفه البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق كما يلي " وكان جهم مع ضلالاته التي ذكرناها يحمل السلاح ويقاتل السلطان وخرج مع سريج بن الحارث على نصر بن سيّار "[٨] ، ولنتصور أن تهمة الزندقة والإلحاد ، كانت الأسهل لدى مخابرات النظام لقتل المعارضين إضافة إلى التشيع ، بحيث امتزجت التهمتان أحيانا ، أو لجأ بعض الشيعة إلى تفضيل تهمة الزندقة في بعض المراحل لأنها أسلم ولا تقتل صاحبها [٩].

وإذا علمنا أن جهماً وافق المعتزلة في نفي الصفات وقال أن الله لا يجوز أن يوصف من خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها له ، لأدركنا أن الرجل كان مجرد متكلم في إطار الشرع لم يخرج عنه قيد أنمله ، ولعله كان من اشد أنصار أهل البيت (رض) ولكن الحقيقة تضيع في ذلك العهد المضطرب (رحم الله مؤرخي علم الكلام عنه كالشهرستاني والبغدادي وغيرهما).

أما هشام بن الحكم فقد لاحقته السلطة لقتله ولكنها لم تعثر عليه [١٠] مما أدى إلى أن يموت مطارداً ويدفن سرا في زمن الرشيد . في هذا السياق يرجح أنّ كثيرا من اتهامات وجهت للمتكلمين ووجدناها في الكتب (علماً أن كتبهم فقدت) ربما كانت مجرد تقارير استخبارية مرفوعة للسلطات بحيث جاء ترديد الشائعات تلك المصدر الأساسي لتاريخ بعض مضامين (الملل والنحل) في الحضارة الإسلامية .

وأخيراً تجب الإشارة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان الذي تم اغتياله من قبل المنصور عام ١٥٠ هـ بسبب تشيعه وتأييده لثورات أولاد عبد الله بن الحسن ضد السلطة العباسية ، ويقال انه قتل بالسم في سجنه ببغداد [١١] ويعتبر أبو حنيفة من كبار أصحاب الرأي والكلام .

ما هو علم الكلام ؟ وهل يستحق أن يسمى علماً ؟

تتلخص العناصر الرئيسية فيه [١٢] وغالبيتها تعتبر جزءاً هاماً من مقولات مدرسة أهل البيت الكلامية - كما يلي :

يتألف علم الكلام من أربعة أركان هي : =

١- المقدمات .

٢- تقسيم المعلومات .

٣- النظر في الذات والصفات .

٤- الكلام في الأسماء .

وفي توضيح موجز للأركان الأربعة لإلقاء الضوء على ماهية الكلام :

الركن الأول :

المقدمات : وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: .

١- **العلوم الأولية أو الأوليات** :

وهي الأساسيات التي يستند إليها علم الكلام كالتصورات والتصديقات ، فإذا اعتبرنا أن التصورات هي المطلوبات والماهية ، ارتبط ذلك بأن النفس تطلب لتصور ماهية كائنات كالملك والروح على سبيل المثال ، أما للتفسير أو البرهان على الوجود ، وكلا الأمرين تصديق : فالتصديق هو إطلاق الحكم فقط من غير أن يدخل التصور في مفهوم هذا الحكم فنحن نحكم بوجود ملك وروح دون أن يدخل التصور في مفهومها دخول الجزء في الكل : التصور أذن هو الإدراك الساذج ، فكثير من الأشياء نعلم تفسير ألفاظها ونحس بوجودها ونعلمه دون أن نتصور ماهيتها لان ذلك متعذر ، كالحركة والزمان والمكان ، ترتبط التصديقات بالبديهيات رغم أنها ليست كلها بديهية ، فهي دائماً تتناهى إلى الاحساسات والوجدانيات أو البديهيات تبعا لذلك .

٢- **الدليل اللفظي وأقسامه :**

الدليل اللفظي من شخص ما لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة :

كالعصمة - وعدم الإضمار - التأخير والتقديم - النسخ وانعدام المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه ، إذ أن ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه ، (وإذا كان المنتج ظناً فما ظنك بالنتيجة) ثم عدم الاشتراك - والمجاز - والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة .

وكما نرى فان جدلية الدليل ترتبط جذريا بعلوم الفقه وعلم الحديث النبوي بأكثر تخصيصاً.

٣- **إحكام النظر:**

وهو ما يتعلق بترتيب التصديقات كي يتوصل بذلك إلى تصديقات أخرى. وجوب النظر بدءاً في أن معرفة الله واجبة ، ووجوب النظر سمعي ، وأن حصول العلم تتم عقب النظر الصحيح بينما لا يستلزم النظر الفاسد الجهل ولا يستلزمه بمعنى أن حضور مقدمتيه في الذهن منطقياً لا يكفي لاستخلاص نتيجة .

الركن الثاني : تقسيم المعلومات وهي تتعلق :

أولا : أحكام الموجودات :

ومن موضوعاتها أنّ المعلوم إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، فتصور الوجود والعـــدم بديهي لان التصديق يتوقف على هذين التصورين وما يتوقف عليه البديهي أولى أن يكون كذلـــك (أي بديهي) لأن العلم بالوجود جزء من العلم أنّه موجود (هذا بالطبع يتعلق بالدليل الانطولوجي على وجود الله سبحانه وكل ما يرتبط به) فإذا كان العلم بالمركّب بديهياً كان العلم بمفرداته تبعاً لذلك بديهياً .

في المعدوم : فالمعدوم تمّيز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت ، وهو إما أن يكون ممتنـــع الثبوت ويصبح نفياً محضاً وأما أن يكون ممكن الثبوت وهو نفي محض أيضاً ، فهل أن وجـــود السواد زائد على كونه سواداً ، وهل يجوز أن تخلو تلك الماهية أي السواد من صفـــة الوجـــود ؟ أطراف من الاشاعرة يرفضون فكرة المعدوم الثابت بحجة أننا يمكن أن نحكم على وجود شـــريك لله بالامتناع عن انه متميز ، ويقول المعتزلة أن المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود تكـــون ذوات أعيان وحقائق ، وأن تأثير الفاعل ليس في جعلها ذوات بل في جعل تلك الذوات موجـــودة ، أما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن ماهيات الممكنات غير وجوداتها وانه يجوز تعرّي تلك الماهيـــات عن الوجود الخارجي ، فنحن نعقل المثلث حتى لو لم يكن له وجود خارجي ، ثم أنه كل ما يجـــب بغيره يرتفع أو ينتفى مع ارتفاع ذلك الغير .

بالنسبة للصفات فإنها تحصل في زمان الوجود ، الذوات المعدومة تتســـاوى فـــي كونـــها ذوات رغم أنها تختلف في الصفات ، أما الجوهرية فهي تتسم بالتحيز - وهكذا فان شرط كـــون المتحيز حاصلاً في الحّيز هو وجوده ، ذلك أنه قبل وجوده موصوف بالتحيز ولكنه غير حـــاصل في الحّيز .

وجاء رأي مخالف لهذا ، يقول (ابن عباس) أن الجوهر في حال العدم يمتنع عن اتصافه بالتحيز ويمتنع أيضاً عن اتصافه بالجوهرية ، ولهذا اثبت أن الذوات في هذا الحال خاليـــة مـــن الصفات ، منكرا أن يكون للمعدوم صفة ولا يمكن أن تكون حتى أجساماً .

استطراداً: فلا واسطة بين الموجود والمعدوم لكن بعض المتكلمين أثبتوا واسطة ســموها الحال ، وعرفوها بأنها صفة لموجود لا يوصف بالوجود أو العدم (بأن صفات الله أقوال وليســت زائدة عن الذات) فالوجود أخص من الثبوت ، والموجود بهذا الاعتبار كل ذات ليس لها صفـــة الوجود فالصفة لا يكون لها ذات فهي لا موجودة ولا معدومة .

من هنا يمكن التفريع على القول بالحال : فالحال المعلل : كالعالميّة المعللة بالعلم ، كما هو الحال غير المعلل كالسواد مثلا ، وبهذا الاعتبار فالموجودات تكون متساوية في الذوات ومختلفة في الأحوال .

ثانياً : - تقسيم الموجودات :

الموجود أما أن يكون ثابت الوجود لذاته وهو الله سبحانه ، وأما أن يكن ممكن الوجود لذاته وهو كل ماعدا الذات الإلهية .

الموجود أما أن يكون قديماً أو حديثاً فلا أول لوجوده تعالى فهو قديم ، أما المحدث الوجود فهو كل ماعداه ، وفي هذا المجال فلا مندوحة من عقد مقارنة بين مقولات الفلاسفة ومقولات المتكلمين (وهو ما ورد لدى الرازي) ولم أجد أفضل ما يمكن عقده من مقارنة .

قالت الفلاسفة : عندما نقول كان الله موجوداً في الأزل فذلك يستلزم انه أمـا أن يكون عدمياً أو وجودياً والأول باطل وإلا لكان قولنا موجود في الأزل ثبوتي فيكون المعدوم موصوفاً بالوصف الوجودي ، وهو محال فثبت أن ذلك المفهوم وجودي ، فهو إما أن يكون عين الله تعالى أو غيره ، والأول محال لان كونه في الأزل غير حاصل الآن وإلا لكان هو الأزل وكل ما وجد الآن وجد في الأزل وهذا خلف ، لكن ذاته حاصلة الآن فكونه في الأزل أمر زائد وذلك الأمر كان موجوداً في الأزل ، وقد كان في الأزل مع الله تعالىغيره ، ثم أن ذلك الغير هو الذي يلحقه معنى (كان) ويكون لذاته وذلك هو الزمان والزمان موجود في الأزل " .

يقول المتكلمون :" بمعنى كونه تعالى(قديماً) أنا لو قدرنا أزمنة لا أول لها لكان الله تعالىموجوداً معها بأسرها ، يقرر ذلك أنا لو اعتبرنا الزمان في ماهية الحدوث والعدم لكان ذلك الزمان ، أما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فان كان قديماً ، مع أنه ليس له زمان آخر ، فقد صار القدم معقولا من غير اعتبار الزمان، وإذا عقل ذلك في موضع فليعقل ذلك في كل موضع وان كان حادثاً لم يعتبر في حدوثه زمان آخر لاستحالة أن يكون للزمان زمان آخر ، وإذا عقل الحدوث في نفس الزمان من غير اعتبار زمان فليعقل مثله في سائر المواضع " .

ويلاحظ أن جدلية ربط الزمان بالذات الإلهية ظلت من اعقد المواضيع التي واجهت المتكلمين والفلاسفة معا ذلك أن الله سبحانه مبدع الزمان دون ارتباط به ، وتلك إشكالية بالغة التعقيد في الفكر الإنساني .

القديم يستحيل إسناده إلى فاعل ، لذا برزت إشكالية جديدة حول الذات والصفات فالأشاعرة يقولون أن الصفات بدعة ولكن لا هي الذات ولا غيرها ، فلا يطلبون المعلولية عليها

ذلك أن العلم مثلا صفة قديمة معللة بالذات ، وما سوى الله وصفاته أمر محدث لكن الجميع أقروا بإعطاء معنى القديم للصفات عملياً، لكن الأ شاعرة بالذات رفضوا إطلاق لفظ القديم عليها لأنـــها شيء من السلوك الإلهي خارج عن الذات ، بينما أقرت مدرسة أهل البيت والمعتزلة بـــإصرار أن الذات والصفات شيء واحد ، فصفات الله المتصلة بأسمائه الحسنى هي عين ذاته .

ثالثا : تقسيم الممكنات :

الحال يكون سببا لقوام المحل ، إما بان يقتضي وجود المحل ثم تصير نفسه حالةً فيـــه أو بـــأن يقتضي الأثر حلول مؤثرٍ فيه ... وذلك يقود إلى مقولتي المتناهي واللامتناهي .

الزمان ليس موجودا لأنه مقدار الحركة ، لأنه لو كان أمراً موجوداً وجودياً لزم التسلســـل الذي ليس له نهاية وهذا مرفوض ، وقد قرر الإمام جعفر الصادق (رض) أن الزمان أمر نسبي أي أنه نسبة إلى جسم أو شيء ، وليس موجودا بذاته (١٣) ، وامتداد الحركة لا وجـــود لـــه فـــي الإيمان لان الامتداد لا يحصل إلا عند حصول جزئين على الأقل ، والجزءان لا يحصلان دفعـــة واحدة بل أنه عند حصول الأول فالثاني غير حاصل وعند حصول الثاني فالأول ثابت ، وإذا لـــم يكن للحركة وجود في الأعيان لم يكن لمقدار هذا الامتداد وجود لاستحالة قيام الموجود بالعدم .

رابعاً : تقسيم المحدثات :

المحدث إما أن يكون متحيزاً أو قائماً بالمتحيز أو لا متحيز ولا قائم بالمتحيز مثلا : هـــل البرودة عدم الحرارة أو هل الظلمة عدم الضوء ؟ أو أن الثقل زائد عن الحركة أو أن اللين هـــو عدم الممانعة للغافر ؟ الحركة بهذا الاعتبار تكون عبارة عن حصول الجوهر في حيز بعد آن كان في حيز آخر ، فالحركة والسكون ماهيتا الحياة والموت .

كل هذا يستلزم أمورا مستنبطة مثل المعدوم غير المعلوم : فما لا يمكن تصوره لا يصـــح الحكم عليه وبما أن العقل مناط التكليف ، وهو الذي يحكم وهو العلم بوجوب الواجبات واســـتحالة المستحيلات كانت القدرة عرضاً وليس جوهراً ، فلو تقدمت على العقل لاستحال أن يكون قـــادراً على الفعل لان حال وجود القدرة ليس إلا عدم الفعل والعدم المستمر يستحيل أن يكون مقـــدوراً ، وبذلك فانه حال حصول الفعل فلا قدرة بعد .

الركن الثالث من أركان علم الكلام : النظر في الذات والصفات والأفعال والأسماء :

١- مدبر العالم واجب الوجود أو جائز الوجود يفتقر إلى مؤثر آخر ويتسلل حتى ينتـــهي إلى واجب الوجود (وذلك هو أول البراهين على وجود الله باعتبار أن العالم له صانع حتما).

٢- **في الصفات** : تنقسم الصفات بأنها : إما سلبية أو ثبوتية : السلبية تعني : أن ماهيـــة

الله تعالىمخالفة (بمعنى ليست) كسائر الماهيات بعينها .

بعض المعتزلة قالوا (أبو هاشم) : أن الله مساير لسائر الذوات في الذاتية وإنما تخالفها بحالة توجب احوالاً أربعة : هي : الحياة – والعالمية – والموجودية – والقادرية.

وقال ابن سينا : أن ماهية الله عين وجوده والوجود مسمى مشترك فيه من كل الموجودات وامتاز عن الممكنات بقيد سلبي وهو أن وجوده (غير) غارض لشيء من الماهيات . وسائر الموجودات عارضة .

قال الا شاعرة : أن مخالفته لغيره لو كانت بصفة لحصلت المساواة بالذات ، ولو كان كذلك لكان اختصاص ذاته بما به يخالف غيرها ، إن لم يكن الأمر كان غنيا عن السبب وهو محال (وهي كما نرى فكرة تحمل من الغموض ما يبعدها عن العقلانية أصلا وتلك سمة بحوث الاشعري برمتها ، رحمه الله) .

ومن الصفات السلبية أن الله غير مركب ، غير متحيز ، لا يتحد بغيره ، لا يحل في شيء ليس في جهة ، لا يجوز قيام الحوادث بذاته (أي كل شيء فيه قديم) هو أمر خلافي إشكالي في علم الكلام الإسلامي وانه يستحيل عليه الألم .

الصفات الثبوتية هي : القدرة ، العلم ، الحياة ، الإرادة ، السمع ، البصر ، الكلام ، (البقاء، على أنه باق ببقاء يقوم به ، وقد نفى ذلك بعضهم بان الله لا يعلل بمعنى) ثم شمولية علم الله : فهو يعلم ذاته ، فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لافتقر إلى مخصص .

يقول الدهريون من المتكلمين : أن العلم أمر إضافي فلو علم ذاته لكانت ذاته مضافة إلى نفسه وقد رد عليهم بمثال الإنسان الذي يعلم نفسه ويبقى هو .

الله قادر على كل شيء وهو عالم بالعلم ، قادر بالقدرة حي بالحياة ، هنا يفسر المعتزلة مقولة الصفات عين الذات بأن العلم نفس العالمية ، والقدرة نفس القادرية إذا اعتبرناهما زائدتين على الذات فإنهما ليستا كذلك بل هما أحوال والحال لا تعلم ولكن تعلم الذات عليها .

ويقرر المعتزلة أن كلام الله محدث ويرد عليهم الاشاعرة بان كلام الله قديم لأن الكلام لو كان محدثاً ، لكان إما أن يحدث في ذات الله تعالىفتكون الذات محلاً للحوادث وهو محال أو أن الكلام لا يحدث فيه وهو محال أيضاً ، أما الحال فهو أن الكلام صفة وصفة الشيء يستحيل أن لا تكون حاصلة فيه وإلا لجاز أن يكون الجسم متحركاً حركة قائمة بالغير وذلك محال ، أذن الكلام قديم .

الحل الوسط : رأي الرازي يقول : كلام الله القديم لم يكن في الأزل أمراً ولا نهياً ولا

خبراً ، ثم صار فيما لا يزال كذلك ، فأما الكلام الذي يغاير الحروف والأصوات ويغاير ماهية الأمر والنهي والخبر فغير معلوم التصور ، فكون القول بثبوته لله تعالىفي الأزل محض جهالة وهو بهذا الإقرار ينحاز إلى المعتزلة جزئياً .

ومن الآراء الأخرى في الصفات : أن الظاهريين من المتكلمين زعموا أن لاصفة لله وراء تلك السبع أو الثمان صفات التي عددناها بينما ينطلق الاشاعرة إلى إثبات : أن اليد (كما وردت في القرآن الكريم) صفة وراء القدرة ، والوجه صفة وراء الوجود والاستواء صفة بحد ذاته ويضيف الاسفرايني إلى صفات السلب صفة انعدام مكانية الله ، ويضيف القاضي المعتزلي ثلاثة أخرى كالشم والادارك واللمس مقرراً أن : القدم وراء البقاء والعالمية وراء العلم الخ ... **وكعادته يلجأ الرازي إلى حل وسط فيقول** : لا دلالة على وجود هذه الصفات ولا على نفيها فيجب التوقف لأنا أمرنا أن نعرف من صفات الله ما يؤدي إلى القدرة التي يتوقف عليها العلم وتصديق رسول الله (ص) (وهكذا تبرز فكرة التوقف عن السؤال كإحدى الأفكار البارزة في علم الكلام الإسلامي) .

ومن هنا ينطلق المتكلمون إلى التساؤل : هل علينا أن نعرف حقيقة الله تعالى: ويجيب الغزالي بلا ، أما الاشاعرة وبعض المعتزلة فأجابوا : نعم نعرف وجوده ، وذلك أن وجوده عين ذاته فلا بد وان نعلم ذاته وإلا لكان الشيء الواحد بالاعتبار الواحد معلوماً ومجهولاً .

فأما أن نعلمه بالسلب كقولنا : ليس بجسم أو ليس بعرض الخ ... أو بالإضافة كقولنا عالم قادر الخ ... فالعلم بماهية الصفة لا يستلزم العلم بماهية الموصوف ، ولكن هل الله سبحانه خاضع للتصور : ويجيبون : لا ، فلا يمكننا أن نتصور شئياً إلا الذي تدركه حواسنا أو نجده في نفوسنا أو نتصوره وتركّبه عقولنا ، أو ما يتركب عن هذه الثلاثة : الحواس والنفس والعقل ، ولهذا فان النفس الإلهية خارجة عن هذه الأقسام وليست معلومة كماهية .

<u>٣- رؤية الله تعالى:</u> وجدليتها معروفة ومستفيضة بين الفرقاء : المعتزلة ومدرسة أهل البيت ، يرفضون الإمكان أما الاشاعرة فيحددون الرؤية بطريقة غير البصر الإنساني الحالي مقرين بأن الإنسان لابد أن يدرك الحقيقة يوم القيامة بشكل ما ، ورؤية الله من بينها .

<u>٤- الإرادة :</u> تتعلق جدلية الإرادة عند الذات الإلهية بأن خالق الشيء مريد لوجوده ولأنه عالم أن الإيمان لا يوجد في الكافر كان وجوده في الكافر محالاً ، فيكون الله عالما بكونه محالاً ، والعالم بكون الشيء محالاً لا يريده فيستحيل أن يريد إيمان الكافر ، لكنه أمر الكافر بالإيمان والأمر يدل على الإرادة ، فهل أن الكافر يطيع الله فيكفر .

واختلفت الآراء : فالاشاعرة يقولون : أن الأمر يدل على الإرادة ، فالطاعة موافقة الأمر لا موافقة الإرادة ، وبهذا يكون الكفر ليس نفس قضاء الله بل من متعلقات هذا القضاء ، فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي ، وكما نرى بأن في هذا التعليل حالة من التبرير اللفظي لا أكثر ومع ذلك فلا مخرج آخر لهذه الإشكالية .

الحسن والقبح هل هما عقليان أم شرعيان موجبان للثواب والعقاب والمدح والذم ؟

رأي الاشاعرة انهما شرعيان بينما جاء رأي مدرسة أهل البيت والمعتزلة انهما عقليان فلا يأمر الله بالقبيح ولا يعاقب عليه تبعاً لذلك .

من هنا يأتي مدخل التقييم والقيم ، فمتى يكون الصدق قبيحاً ويصبح الكذب جميلا ومشروعاً ؟

الجواب : أن ذلك يتم عند الاضطرار وتدخل النسبية والذرائعية في تعليل الجميل والقبيح الشخصيتين ، لكن الحكم المطلق على الجمال والقبح بحد ذاتهما يبقى قائماً رغم أوامر الشرع.

هل يجب على الله شيء : الاشاعرة ينفون الإيجاب ، والمعتزلة ومدرسة أهل البيت يقرونه استنادا لآيات كثيرة من القرآن :(و كان حقاً علينا نصر المؤمنين) هل يجدر أن يعذب الله أهل الجنة ويثيب أهل النار ؟ المعتزلة ومدرسة أهل البيت يرفضان ذلك بينما يجوّزه الاشاعرة تبعا لحديث الرسول (ص) عندما سئل : هل يدخل الإنسان الجنة عمله ، قال : لا ولا حتى أنا إلا أن تداركني رحمة الله .

<u>الركن الرابع : الكلام في الأسماء :</u>

١- **في الثبوت** : ويأتي على رأس ذلك مسألة العصمة .

العصمة :هل هي عدم القدرة على إتيان المعاصي ؟ يرى الاشاعرة أنها ليست كذلك بل هي إيجابية تعنى القدرة على الطاعة ، وإلا لم يكن ممكنا توصيف الأنبياء بأنهم أولي العزم ، بينما أقرت مدرسة أهل البيت والمعتزلة بأنها الطهارة المطلقة وعدم القدرة على إتيان المعاصي حفظا للهداية على الأرض، بتسديد من الله. تبعا لذلك هل يجوز حصول الكرامات من الأشخاص وهل الأنبياء أفضل من الملائكة ؟ والجدل الدائر بين المتكلمين حول ذلك معروف .

<u>٢- في ماهية الإنسان</u> : انقسم المسلمون في جدلية الإنسان بين متكلمين وفلاسفة فبينما أقر الفلاسفة تبعاً لتراث الفلسفة اليونانية بثنائية الإنسان متفقين بذلك مع المتكلمين ، كان الخلاف حول طبيعة الروح : هل هي قديمة أم حادثة ، وقديماً اختلف أفلاطون وأرسطو حول ذلك فأقر أفلاطون بقدم الروح بينما نفى ذلك أرسطو ، وتبعا لذلك أقر أفلاطون بتناسخ الأرواح ورفض

أرسطو معتبراً أن روح الفنان لا يمكن أن تحل في فحام .

أقر المتكلمون المسلمون أن الروح خالدة باستطراد أن السعادة تكون للنفوس التقية العالمة والشقاء من حظ النفوس الجاهلة ، ويدخل في هذا الموضوع ماهية النفس الناطقة وقضية إدراك الجزئيات ، وبما أن الله يعدم الجسد الحاوي للنفس فهل يعود المعدوم وهل تعود الأجزاء بعد تفرقها : يقر المتكلمون المسلمون ذلك ، بينما يرفضه الفلاسفة منهم قائلين انه لم يثبت بدليل قاطع إن الله يعدم الأشياء ثم يعيدها ، ذلك أن ما يعود هو غير ما كان .

ويتعلق كل ذلك بفكرة المعاد أو يوم القيامة : فهل البعث بدني أم روحي ، بالبدن أم بالروح فقط وعلى أي شيء يقع العذاب والثواب ، وكيف يمكن توصيف أو تعريف كلمات عديدة من السمعيات كعذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وتطاير الكتب وأحوال أهل الجنة والنار .

لقد أقر الجميع أن كل تلك المصطلحات ممكنة الحدوث ولكن بدرجات .. ولجأ الفلاسفة وبعض المتكلمين المسلمين إلى أنها مجازات وليست عينيات ، وظل الجدل أو محاولة التعليل تدور في إطار لغوي وعقلي لم يؤد إلى يقينيات محددة .

وفي هذا الإطار جاء الجدل حول وعيد الكبائر ومرتكب الكبيرة ، هل هم في الجنة أم في النار؟ وبنيت فكرة المنزلة بين المنزلتين لدى المعتزلة ، ودخل في الحوار موضوع الإيمان هل يزيد أم ينقص ، واتصل ذلك بالثواب والعقاب ، فقيل أن صاحب الكبيرة مؤمن مطيع بإيمانه عاصٍ بفسقه ، أما الكفر المعاقب فهو عبارة عن أفكار ما علم بالضرورة من مجيء ، رسول الله (ص) .

٣- جدلية الإمامة : اتفق الجميع بدرجات على وجوبها إما عقلاً أو سمعاً وتتميز مدرسة أهل البيت بإقرارها بوجوبها العقلي على الله تعالى، بينما أوجبها الآخرون سمعياً على الخلق ويرفض الخوارج كل ذلك : وجاء في تعليل الوجوب العقلي على الله أن ذلك يتعلق بثلاثة أسباب وهي :

١- اللطف الإلهي بعباده فلا يتركهم هملاً.

٢- ضرورة وجود العارف بالله وذلك يتعلق بالإمام .

٣- التعليم : فالإمام هو المعلم وناقل العلم عن رسول الله (ص) وحافظه .

هل كان علم الكلام في إطار الشرع ؟:

ليس من شك في أن بزوغ هذا العلم بأركانه التي عرفناها جاء استجابة لحاجة إنسانية

مشروعة يقتضي الإجابة على أسئلة يطرحها الدين الإسلامي وكل الشرائع معه .

فقد أمر الله الناس بالتفكر في خلق السماوات والأرض بكل ما في ذلك التفكر من بروز من تساؤلات تطمح إلى إجابات أو مشكلات تقتضي حلولاً .

لقد خاض في علم الكلام حتى الذين طلبوا التوقف بحجة أن الصحابة لم يفعلوا ذلك ، وهم من المحدثين وعلى رأسهم الحنابلة (كما أشرنا) وجاء استخدام الاشعري ومدرسته لهذا العلم استجابة لتحدي العصر كما يعلل بعضهم (١٤) ، وكان المتصوفة العرفانيون قد سبقوا المتكلمين بزمن ، لكن ما أثر عن الإمام علي بن أبي طالب (رض) من أحاديث يقطع الشك باليقين في أن الكلام بدأ في فجر الإسلام وأن الإجابة على أسئلة الناس حول الذات والصفات والعدل وقصة الخلق بدأت في زمن الرسول ذاته صلوات الله عليه .

أما الفلسفة فهي قديمة جدا ، وإشكاليتها كبيرة ، لهذا ميز المسلمون بين الفلسفة وعلم الكلام ، فهم شرعوا الكلام ولم يشرعوا الفلسفة ، ومن أجل ذلك حددوا تخوم كل منهما ، رغم أن تلك التخوم لم تكن بالوضوح الذي حاول البعض أن يبينوه وخاصة الغزالي ، فقد اختلط الكلام بالفلسفة في نواح كثيرة ، وهنا لابد من الاعتراف بأن مدرسة أهل البيت فرضت إيقاعها في علم الكلام الإسلامي .

عند الإمام علي (رض) فيما جمع من كلامه نصوص تحتوي معظم أركان الكلام الأربعة ، في خطبته المسجلة في بداية نهج البلاغة يقول : (١٥).

" أول الدين وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة .. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ، ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله .." ومن أشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن قال قيم فقد ضمنه ، ومن قال علامَ فقد أخلى منه ."

من هنا انطلق المعتزلة في نفي الصفات وبأنها عين الذات ، لقد شكل الاعتزال تياراً مستقلاً عن مدرسة أهل البيت لكن ، وعندما قرن باحثون بين فكر تلك المدرسة والاعتزال فقد أشاروا إلى تأثرها بمدرستهم ، ومضى بعضهم بعيدا فزعموا أخذ أهل البيت عنهم وفي ذلك تعسف كبير .. ونتبع مع النص :

" أنشأ الخلق إنشاءً وابتدأه ابتداءً ، بلا روية أجالها ولاتجربة استفاها ولاحركة أحدثها(..) ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء ، وشق الأرجاء ، وسكائك الهواء فأجرى فيها ماء متلاطما تياره

متراكماً زخّاره حمله على متن الريح العاصفة والزعزع القاصفة ، فأمرها برده وسلطها على شده وقرنها إلى حده ، الهواء من تحتها فتيق ، والماء من فوقها دفيق ثم أنشأ سبحانه ريحا اعتقم مهبها (..)" إلى أن يقول عن إنشاء الماء على الأرض متحدثا عن البحر:-

"فرفعه في هواء منفتق وجو منفهق فسوى منه سبع سماوات جعل سفلاهن موجاً مكفوفاً وعلياءهن سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعاً ..

في هذا النص نلمس جدلية القديم والمحدث في قصة خلق الكون فالإمام ينفي قدم العالم وإمكانية الحدوث في الذات الإلهية معاً، وهو ما كان موضع جدل طويل بين المتكلمين في مسألة الخلق ، جاء كلام الإمام علي هنا ليشكل خطوطاً عريضة لمواضيع علم الكلام كلها تقريبا ، والباحث عندما يقر بصحة نسبة هذا الكلام للإمام رضي الله عنه فلا مناص من إقراره بأن تلك أحاديث سمعها من رسول الله تبعا لحديث الرسول القائل : أنا مدينة العلم وعلى بابها ، ولا جدوى من رفض أن تلك الموضوعات مما لم يتطرق إليه الرسول لأنه لم يكن متداولاً في أجواء المدينة المنورة .

ويروي عن الإمام علي (رض) في تفسيره للعدل الإلهي قوله في إجابته على سؤال أحد المشاركين في موقعة صفين عن الجبر والثواب والعقاب فقال [١٦] :" ما هبطنا وادياً ولا علونا قلعة إلا بقضاء الله وقدره فأجابه : السائل : عند الله احتسب عنائي مالي من الأجر شيء. "

فأجابه الإمام : بل أيها الشيخ عظم الله لكم الأجر (..) لم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، فقال الشيخ : وكيف ذلك ،القضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا أجاب : لعلك تظن قضاء واجباً وقدراً محتماً ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ولا كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسيء ولا المسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن ، تلك مقالة إخوان الشياطين وعبدة الأوثان وخصماء الرحمن ، وشهود الزور (..) إن الله تعالى أمر تخيراً ونهى تحذيراً ، ولم يكلف مجبراً ولا بعث الأنبياء عبثاً " ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار " .. إنما ساقنا أمر الله بذلك وإرادته ثم تلا " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً".

ربما يجدد هذا النص للإمام جذر التمييز بين القضاء وبين الإرادة في الذات الإلهية ، هذا التمييز الذي يحتاج لفهمه إلى صفاء نفس عارفة ، يبدو كأنما يمثل إجابة موجزة تشكل عنوانا لكل مباحث الجبر والاختيار والعلم والإرادة والقضاء والقدر ، ولم يكن جهد المتكلمين عملياً إلا سعياً لمزيد من التفسير ، فهل خرجوا في ذلك عن إطار الشرع الإسلامي ؟

لكن بعض المتكلمين فرقوا بين العلم والإرادة عندما أقروا بأن العالم بالشيء مريد له ، ولا مجال للحدوث في القديم ومن هذا الاختلاف كانت فروع المتكلمين ضمن الكثير مما اختلفوا فيه ولم يخرج ذلك ابداً عن إطار الشرع ، فقد ثابروا جميعاً على الدوران في فلكه رغم صراعاتهم التي تحدث عنها التاريخ .

من نهج البلاغة نصوص كثيرة في العرفان الإلهي شكلت منطلقاً للمتصوفة المسلمين في مؤلفاتهم العديدة التي أرجعوها إلى كلام الإمام علي ، ولا مفر من الرجوع إليها في مظانها بما في ذلك مصادرها في النهج ، ولم تكن نظرية الإمامة التي أصبحت صلب علم الكلام لدى مدرسة أهل البيت وخاصة في زمن الإمام جعفر بن محمد (الصادق) ، في عصر مختلف بالسمات في منتصف القرن الأول الهجري ، فقد أخذت مكانها في علم الكلام الإسلامي بما في ذلك الشروط والصفات ، وخاصة مسألة العصمة والنص الالهي . لقد شغلت هذه النظرية المتكلمين لدى كل الأطراف في مرحلة الصادق باعتبارها ركناً أساسياً من أركان هذا العلم لاتصالها بنواحي أخرى تتعلق بمسائل سياسية وصولاً إلى تحديد المرجعية في الإسلام .

عرف عن الإمام الصادق (رض) كلامه فيها ، ونقل تلاميذه جوانب أخرى وضحت جوانب من كلام مدرسة أهل البيت في إجابتها عن أسئلة مستجدة قديمة في الآن ذاته ، ومنهم أهم تلامذته هشام بن الحكم .

بدءاً ، ننقل مختصراً لبعض أقوال الإمام الصادق في الإمامة [١٧] ملخصاً:

"أن الأرض لا تخلو من إمام كيما إذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وان نقصوا شيئاً أتمّهُ لهم – وهي واجبة على الله ، إذ أنه أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، فهي إمامة إلهية يكون فيها للائمة ما للأنبياء إلا انهم ليسوا بأنبياء (..) هم كصاحب موسى أو ذي القرنين ، كانا عالمين ولم يكونا نبيين . وإذا كان للائمة ما للأنبياء فان طاعتهم سواء وحجتهم واحدة ، ذلك أن الله أنزل من لدنه روحاً يسدد بها خطاهم ويعصمهم بها ، حسب قوله تعالى" وكذلك أوحينا إليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان " وقد نزل ذلك الروح على محمد (ص) ما صعد إلى السماء وإنما بقيَ في صدور الأئمة ، والإمامة بعد النبي لوصيهِ علي ثم للحسن والحسين ثم ذرية الحسين من بعده ، لم يزل الله يختارهم من ولد الحسين من عقب كل إمام يصطفيهم لذلك ويجتبيهم ويرضى بهم لخلقه ويرتضيهم ، كل ما مضى منهم إمام نصب لخلقه من عقبه إماماً بيناً وهادياً نيراً وإماماً قيماً ، وحجة عالماً أئمة من الله يهدون بالحق وبه يعدلون حجج الله ودعاته ورعاته على خلقه، يدين بهديهم العباد وتستهل بنورهم البلاد وينمو

ببركتهم التلاد ، جعلهم الله حياة للأنام ومصابيح للظلام ومفاتيح للكلام ودعائم للإسلام ، وجــرت بذلك فيهم المقادير على محتومها ، فالإمام هو المنتجب المرتضى والــهادي المنتجــى ، والقــائم المرتجى ، اصطفاه الله بذلك واصطنعه على عينه في الذر حين ذرّاه ، وفي البريه حين رآه ظــلا مثل خلق نسمة عن يمين عرشه ، محبواً بالحكمة في عالم الغيب عنده ، اختاره بعلمــه وانتخبــه لطهره ، بقية من آدم وخيرة ذرية نوح ومصطفى من آل إبراهيم وسلالة إسماعيل وصفوة مـــن عترة محمد ، ولم يزل مرعياً بعين الله يحفظه ويكلأه بستره ، مطروداً عنه حبائل إبليس وجنــوده مدفوعا عنه وثوب الغوا سق ونفوث كل فاسق مصروفا عنه قوارف السوء ، مبرأ من العاهـــات محجوباً من الآنات ، معصوماً من الفواحش كلها ، معروفاً بالحلم والبر في يفاعه ، منسوباً إلـــى العفاف والعلم والوصل عند انتهائه ، مسنداً إليه أمر والده ، صامتاًعن النطق فـــي حياتـــه فـــإذا انقضت مدة والده إلى أن انتهت مقادير الله إلى مشيئته ، وجاءت الأرادة من الله فيه إلى محبتــه ، وبلغ منتهى مدة والده فمضى ، وصار أمر الله إليه من بعده وقلده فيه وجعله الحجة على عبـــاده وقيّمه في بلاده وأمدّه بروحه وأتاه علمه وأنباه فصل بيان علمه واستودعه ســـره ، واســتحفظه علمه واستجباه حكمته واسترعاه لدينه وانتدبه لعظيم أمره ، وأحيا به منـــاهج ســبيله وفرائضـــه وحدوده ، فقام بالعدل عند تحير أهل الجهل ، وتحيز أهل الجدل بالنور الساطع والشفاء النـــافع ، بالحق الابلج والبيان من كل مخرج ، على طريق النهج الذي مضى عليه الصادقون من آبائـــه ، فليس يجهل حق هذا العالم الاشقى ولايجحده إلا غوى ولا يصد عنه إلا جــريء علـــى الله عــز وجل.." .

هذا النص يحمل كل ما يمكن أن يحيط بمسألة الإمامة : الوجوب العقلي على الله ســبحانه في النص عليه ، منزلته ، وارثته لأبيه بالوصية ، عصمته ، شمولية علمه ، مكانته من الرســول (ص) حفظ الله له إلى اجل محتم ، مهمته في الأرض بين العبـــاد، الإمامـــة الناطقـــة والإمامـــة الصامتة . لقد كان الجدل الذي أحاط بنظرية الإمامة لدى مدرسة أهل البيت يدور حول الوجـــوب السمعي للإمامة الذي شغل حيزاً كبيراً من علم الكلام الإسلامي ولا يزال ، لأنه مفصلي في تحديد نظرية الإسلام ونظام الحكم ، يتيح بناء المقياس وإطلاق حكم قيمة على مراحل التاريخ الإسلامي حتى اليوم .

إيجازاً يمكن اختيار مقولتين هامتين تتصلان بنظرية الإمامة كما أثرت عن الإمام جعفـــر ابن محمد (الصادق) وذلك استكمالاً لتوضيح الركن الأخير من أركان علم الكــــلام الإســلامي وهما:

العصمة والبداء :

هاتان المقولتان نقلتا من مؤلفات هشام بن الحكم كما وردت فيما كتب عنه ، أو ما استخلص من الأفكار التي هي اقرب ما تكون إلى نسق المدرسة الفكري .

ينقل الخياط المعتزلي نصوصاً لهشام بن الحكم من كتاب فضيحة المعتزلة لابن الراوندي الذي يناقش هذه النصوص يقول هشام :

"أن الله ليس يخلو من أن يكون لم يزل عالماً لنفسه كما قالت المعتزلة أو عالماً بعلم قديم كما قالت الزيدية ، وعالماً على الوجه الذي ذهبت إليه "

وفي مناقشة الدكتور النشار لهذا النص يقول "[١٨]:

١- انه يستخدم القديم إشارة إلى الله لا الجسم وهذا يدل دلالة واضحة على أن الله عنده خارج الجسمية العامة المحسوسة التي تملأ الكون .

٢- يقسم الفرق إلى ثلاثة: معتزلة - زيدية - أمامية ، ويبدو أنها الفرق المعتمدة في زمنه ولديه فلا نجد ذكراً لأهل السنة والجماعة والمحدثين ، ولعله لم يرد جدالها وبخاصة أن البعض من هؤلاء سكتوا عن المناقشة لان بعضهم يوافقه في التشبيه والتجسيم (خاصة من مختلف أطراف السنة والجماعة)

٣- دقة العرض للأفكار : يتحدث هشام عن حدوث العلم كما أنكر أن علم الله لذاته هو ذاته حتى يتجنب خطأ المعتزلة الأكبر في إحاطة الذات بالمعلومات ، لان المعلومات متناهية محدودة محصاة محاط بها ، وان قالوا أن معلوماته ومقدرته غير محدودة وغير محصاة شاركت الذات في صفاتها ، ولا تعطي نصوص هشام هذا الحل بصراحة فهو يؤكد أن العلم يحدث من لا كل .." انتهى .

وبعيداً عن اتهامه بالتجسيم والتشبيه اللذين اعتبرهما البعض لازمتان له رغم نفي الشيخ المفيد لذلك عنه بشدة واضطراب المصادر الناقلة عنه وكونها تتبع أسلوب الاتهام لا البحث العلمي فان هشاماً نقل عن الإمام الصادق (رض) نظريته الذرية المبهرة في الطفرة ونظريته في الكمون ، والنظرية الذرية .

ما هي الطفرة : هي أن يكون الجسم في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالتالي (مذكراً بنظرية دارون في علم الأحياء) أما الكمون فهو تداخل الأجسام (أحد أسس علم الفيزياء) وتداخل الجسمين اللطيفين في حيز واحد ، ويمضي بعضهم إلى اتهامه ومدرسة أهل البيت باقتباسها من الرواقية والثنويه وأنكساغوراس وهي تهمة سنتعرض لها بعد

قليل .

النظرية الذرية تتحدث عن أنّ الجزء يتجزأ أبداً إلى ما لا نهاية ولا جزءاً لأوله جزءٌ آخر إلا من جهة المساحة ، فإن لمساحة الجسم آخراً وليس لا جزائه آخر من باب التجزؤ [19] وتلك أفكار توصل إليها العلم الحديث في هذا القرن فقط .

ما هو البداء : وقد أستقي التعليل عن الشيخ المفيد في أوائل المقالات ص٥١ .

يقصد به الظهور بعد الخفاء ، وهو كمنزلة النسخ في التشريع فالله تعالى" كل يوم هو في شأن (يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ولا يقصد بذلك الانتقال من عزم إلى عزم أو من حال إلى حال لحصول شيء لم يكن حاصلاً ، ولم يكن الله به عالماً ، كل ذلك لا يجوز إطلاقه على الله ولكن الله يحدد الآجال وقد يجعلها مشروطة ، ويقضي القضاء فيجعله معلقاً ولولا ذلك لما نفع الدعاء : يقول تعالى" لو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات في السماء والأرض" فأصبحت آجالهم مشروطة بعضها غامض وبعضها طاهر فكذلك في الإخفاء والإبداء في عالم التكوين لمصالح وحكم تقصر عنها العقول وتقف عندها الألباب .

يقول الإمام الصادق (رض) ما بدا الله شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له لأن الله لم يبدُ عن جهل [20] ويبقى قضاء الله معلقاً وحكمه مشروطاً دون أن يمس هذا علمه أو يفيد البداء انتقاله من حال ظن إلى حال يقين ".

هذه النظرية رفضها المعتزلة واعتبرها البعض تهمة لمدرسة أهل البيت الفكرية دون النظر إلى مضمونها في حقيقته ، ذلك أن تفسير قبول الله سبحانه للدعاء لا يمكن تفسيرها إلا من خلال هذه النظرية .

العصمة : قدم هشام بن الحكم تعليلاً جميلاً لهذه المقولة الأساسية لمدرسة أهل البيت وذلك من خلال الزاماته للآخرين كما يلي : -

" إن جميع الذنوب لها أربعة اوجه لا خامس لها : الحرص - الحسد- الغضب - الشهوة وهذه الصفات كلها منفية عن الإمام ، فلا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه ، فهو خازن أموال المسلمين فعلام يحرص ، ولا يجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من هم فوقه وليس فوقه أحد فكيف يحسد من هم دونه ، ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون لله عز وجل وقد فرض عليه إقامة حدوده ، ولا يجوز أن يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة كما ينظر إلى الدنيا فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح أو طعاماً طيباً لطعام مر وثوباً ليناً لثوب خشن ، ونعمة دانية باقية لدنيا زائلة فانية "[21] .

على أية حال فان مدرسة أهل البيت تعتبر أول من تكلم عن العصمة ، لا في الإسلام وحسب بل في جميع الديانات ، ذلك أن مسألة العصمة تتصل اتصالاً وثيقاً بنظام الحكم والسياسة إضافة لاتصالها بالدين ، ودائماً هناك في أي دولة رمز معصوم لابد منه : ملكاً كان أو مرشدا روحياً أو مؤسسة برلمانية أو قانوناً أو دستوراً في الدولة الحديثة ، لهذا تعتبر هذه النظرية من إبداع مدرسة أهل البيت الكلامية ولا تسيء إليها مطلقاً كما سعى كثير من الباحثين حين أدلوا بدلائهم قديماً أم حديثاً .

لقد ظهرت بداية في زمن الإمام علي بن أبي طالب بعد خلافه مع القراء بعيد التحكيم في موقعة صفين ، لكنها تطورت كفكرة كلامية في زمن الإمام الصادق وجامعته التي برع فيها الكثيرون وفي مقدمتهم هشام بن الحكم .

أصالة أفكار مدرسة أهل البيت الكلامية :

بقدر ما ساهمت في تأسيس علم الكلام الإسلامي فإن مدرسة أهل البيت أثارت في الجهة المقابلة حملة من الاتهامات وهي تدفع الكلام الإسلامي ليصبح في واجهة بناء الحضارة الإسلامية المزدهرة في القرن الثاني الهجري ، وبهذا الاعتبار احتلت كتب الفرق صدارة الشهرة بين الكتب الأكثر انتشاراً ودراسة ، ومن لم يسمع بالشهرستاني وقد أصبح كتابه في (الملل والنحل)المرجع الفلسفي الأول لدى الباحثين منذ كتابته وحتى اليوم ، ولكن الواقع يتحدث عن اتهامات لأفكار وعقائد مدرسة أهل البيت لم يثبت الكثير منها وقد ضاعت الوثائق موضوع الاتهام أو معظمها كما أشرنا .

أبرز الاتهامات تتعلق بنظرية الإمامة لدى مدرسة أهل البيت ، وما يتعلق بها من المهدية وعودة الإمام المهدي ليملأ الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً ، نقول اتهامات لأنها لم تكن جدلاً حول صحتها فحسب بل انصبت على مصادرها باعتبارها لم تكن تتصل في رأيهم بنبع إسلامي وإنما اقتبست من مصادر غنوصية أو هرمسية أو فلسفية يونانية أو يهودية أو مسيحية .

ما هي الغنوصة :

الغنوص وهو ترجمة للكلمة اللاتينية Genostic وتعني العرفان بمعناه الواسع ، كلمة العرفان تعبير جميل عن فلسفة الإلهيات والبحث عن طرائق معرفة الله سبحانه ، ويصر الباحثون المحدثون وخاصة المستشرقون وتلامذتهم من العرب على إلصاقها بمدرسة أهل البيت في كلامهم العرفاني الذي انتقل إلى المتصوفة إضافة إلى نظرية الإمامة .تتلخص الغنوصية وهي مجموعة هائلة من الدراسات المكتشفة عن تراث قديم من المعرفة الإنسانية - بأنها نزعة

دينية صوفية شعارها أن بداية الكمال هي معرفة غنوص الإنسان ، أما معرفة الله فـهي الغاية والنهاية [٢٢] يبدأ العرفان متدرجاً من الإنسان إلى عرفان الله سبحانه وصولاً إلى النجاة والخلاص لان الله هو الإنسان ، وهكذا فان أساس الغنوص هو معرفة الإنسان بنفسه بوصفه إلـهاً وهـذه المعرفة تؤدي إلى نجاة الإنسان . تتسم هذه النظرية بثلاث خصائص رئيسية :

١- الخلاص أو النجاة بوصفه معرفة الإنسان لذاته متحداً بالألوهية اتحاداً جوهرياً .

٢- الثنوية أي ثنائية العالم بين الخير والشر ، النور والظلمة ، أما في الإنسان فهي ثنائية الروح والجسد .

٣- تجلي الألوهية من خلال صاحب وحي (نبياً رسولاً) ومن خلال مخلـص للبشـرية وتتمثل المعاني الأساسية للغنوصية بما يلي :

١- **الثنوية** : وهي الروح والمادة وتجري أحداث الكون حسب ما بينها من تعارض .

٢- **الصانع** : وهو يعني الخالق فهو صانع العالم .

٣- **العرفان** : ويتم من خلال الجماعة والإلهام وليس بالتعلم ، ومعرفة الحقائق الباطنيـة والتمييز بين الخير والشر .

٤- **الخلاص** : وهو ما تمخض عنه الصراع بين النور والظلمة في العالم ولابد للإنسـان من خلاص بالنجاة من العالم المادي الشرير واللوذ بعلم آخر يتحرر فيه الإنسان من ظلمة المـادة وهو ما تستطيعه الصفوة من البشر .

كما نرى فإنها مذهب لم يكن له مؤلف ، نزعته قائمة بذاتها فيها فهم للعالم ، دين عـالمي جزء من ثقافة البشرية وخلاصة تجارب العارفين تمت من خلال تجـارب شـخصية عرفانيـة صيغت على شكل فلسفة اكتشفت وثائقها في مناطق متعددة منها مصر مؤخراً، ويعتبر من أهـم شخصياتها سيمون الساحر.) .

ما هي الهرمسية : تنسب إلى هرمس المثلث بالحكمة أو المثلث بالنبوة والحكمة والملـك [٢٣] وهو أصلاً اسم لأحد آلهة اليونان ، وقد طابق اليهود بينه وبين موسى ، والهرمسية كعلـوم وفلسفة دينية ترجع إلى مجموعة من الكتب والرسائل تنسب إلى هرمس الذي يقدم أحيانا على انـه الإله أو الناطق باسم الإله ولهذا اعتبرت المؤلفات بمثابة الوحي الإلهي ، وهي ترجع حسـب رأي الفليسوف الفرنسي (مينستوجيير) إلى القرنين الثاني والثالث للميلاد وأنها كتبت في الإسكندرية من قبل أساتذة يونانيين ، وتستمد من الفيثاغورية الجديدة والافلاطونية المحدثة وفيها اقتباسات فارسية زرادشتية ومجوسية ، وقد وجدت فيها علوم الكيمياء والتنجيم والسحر .. الخ

في الجانب الإلهي للهرمسية نقطتان رئيستان :

١- هناك إلهين اثنين أحدهما مسخر للآخر:

الأول: الإله المتعالي الذي لا تدركه العقول ولا الأبصار ، ويعرف بالسلب بمعنى انه منزه عن التشبيه ولا يهتم بشؤون الكون ، ولا يدخل في علمه أي شيء منه لأن الكون وما فيه محفوف بالنقص لذلك كان من غير الممكن التوصل إلى معرفته عن طريق تأمل الكون بالحواس

الثاني : الإله الخالق الصانع هو الذي خلق العالم ولهذا فهو يتجلى فيه ويمكن إدراكه بتأمل الكون ونظامه ، أما الطريق إلى معرفة الله فهي النفس لأنها جزء من الإله : إنها تتمكن من معرفته عندما تتمكن من الاتصال به ، أما العقل فهو يستمد مدركاته من الأجسام والأجسام لا يمكن أن تؤدي بأية صورة إلى معرفة الله ، ويتم تخليص النفس بالمعرفة والتطهر والتخلص من المادة والفناء في الله ، وذلك عن طريقين ، إما الانكفاء أو الانتشار وكلاهما سعى للاتحاد بالله سبحانه ، إما عن طريق الاتحاد والفناء في الذات بالانتشار أو عن طريق الحلول بالانكفاء.

وتتميز الهرمسية عن الغنوصية بشيء واحد فقط هو قولها بالأصل السماوي الإلهي للنفس أي أن الله خلق للإنسان على صورته ٠(كما ورد في أحد نصوص العهد القديم).

أن ابرز سمات الفكر الهرمسي في رأي (فيستوجبير) هو أنه فكر لم يعد فيه الفصل بين العلم والدين كما كان قائماً من قبل ، ذلك انه لم يعد من الممكن الطموح إلى الحصول على المعرفة أية معرفة إلا من عند إله أو عند نبي يوحي إليه ويقدم المعرفة للناس وحياً لا بالبرهان وهكذا فلمعرفة علم الكيمياء (مثلاً) لابد من أن يجد الإنسان الله أولاً ولكي يجد الله لابد له من الرجوع إلى نفسه وإسكات شهواته وبمعرفة الله يعرف الأصباغ الرفيعة التي تحول المعادن الخسيسة إلى ذهب ، إن من يتصل بالله يغرف من نفس النبع الذي تنبع فيه كل حقيقة" .

وبعد.... :

"ليس من شك في حصول تقاطعات بين الإسلام في جانبه الإلهي وبين تراث الإنسانية السابقة عليه ، فهو لم يأت في فراغ وإنما جاء مكملاً ومصححاً في آن لما سبق ، ولكنه ظل دين التوحيد المطلق في مقابل الثنائيات التي لم تستطع المدارس السابقة أن تتخلص منها ، حتى وهو يطرح جدلية الخير والشر المتمثل بالشيطان ، أما مدرسة أهل البيت في جانبها العرفاني الذي تمثل بداية في فكر الإمام علي (رض) في الزهد ونبذ الدنيا ، والذي كان النبع الذي استقى منه المتصوفة المسلمون فقد ظل متميزاً بأنه حالة إسلامية محضة ولم يخرج عن الشرع الإسلامي ، وفي فكر الأئمة كلهم احتلت قيم العمل من أجل الدنيا والسعادة فيها جانباً لا يستطيع أحد نكرانه ،

لم يكن لدى الأئمة جانبهم السري من العلم حتى ونحن نأخذ ما قيل عن الجفر بعين الاعتبار ، ولم يجرؤ باحث على اتهام الإمامين علي والصادق (رض) بالاقتباس من تلك الأذكار التي عرضنا ، رغم ما اثر عنهما القول بعلم الأولين والآخرين.

من هذا المجال فان الإمامين سبقا عصر الترجمة الإسلامي ، وكان علم مدرستهما مشتقا من علم رسول الله (ص) ، والواقع أن المهتمين وقد أحجموا عن مناقشة تقاطعات الأفكار القديمة في نصوص القرآن والحديث النبوي ، فقد صبوا اتهامهم لمدرسة أهل البيت على مسألتي الإمامة والمهدية ومستلزماتهما باعتبارها أفكار خارجة عن الإسلام وأنها جاءت تزيدات من قبل تلاميذ الائمة أو الغلاة ، هذا من جانب المتكلمين المسلمين ، أما المستشرقون فقد اتهموا الإسلام كله بطرائق ناقشها الباحثون المسلمون وفندوها باعتبارها اتهامات لاترقى إلى مستوى العلم والإنصاف العلمي ، ولكنهم (القدماء والمحدثون منهم من الأطراف المناوئة للمدرسة) أغفلوا جانباً هاماً وهو أن فكر مدرسة أهل البيت مسنود في كل جوانبه وخاصة علم الكلام منه بأحاديث نبوية وردت في كتب الحديث جميعاً ، ولا مجال لإيرادها في هذه العجالة لأنها متاحة في آلاف الكتب والوثائق لكن هؤلاء الباحثين المسلمين – وبطريقة تثير العجب – قبلوا ما قيل عن مدرسة أهل البيت من قبل المستشرقين في كتبهم بمختلف نزعاتهم من (غولد تسيهر وهوفمان) وصولاً إلى(فان فلوتين دوزي وهنري كوربان)، وهذا ما نجده على سبيل المثال في كتابات باحث كبير كالمرحوم الشيخ (محمد أبو زهرة)، وهو أكثر الباحثين كتابة عن تلك المرحلة ورموزها ، إضافة إلى (علي سامي النشار ، احمد صبحي ، محمد عابد الجابري ، احمد أمين وآخرون ..)

لقد شكلت مدرسة أهل البيت حالة أصيلة في علم الكلام الإسلامي ، وضعت أسسه على قواعد من القرآن والسنة النبوية بهدف التوضيح والإجابة عن الأسئلة التي يطرحها الفكر وتطور الحياة ومستجداتها بما لا يمكن تجاوزه أو القفز عليه ، لهذا اعتبر كل ماجاء في التيارات الموازية استجابات لتحديات تلك المدرسة وإضافات أغنت الفكر الإنساني برمته ، ظلت مدرسة أهل بيت النبي (ص) بهذا الاعتبار تياراً متميزاً نهل من الإسلام وفسره ويشكل الريادة في التدوين وعلم الكلام معاً ودفع باتجاه ازدهار ونضج الحضارة الإسلامية .

هوامش :

(١) راجع : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، م.س . نظرية الامامة م.س ، الامـــام الصـــادق ، حياته وعصره واراؤه الفقهية م.س .

(٢) القاضي عبد الجبار الهمذاني ، طبقات المعتزلة ، تحقيق علي سامي النشار ، دار المطبوعات الجامعية القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص٧.

(٣) جلال محمد موسى نشأة الاشعرية وتطورها ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٢، ص١٢١.

(٤) الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم ٤٧٩– ٥٤٨، الملل والنحل ، تحقيق محمد سعيد كيلاني، دار المعرفة بيروت ص١٥.

(٥) ن.م ص١٦.

(٦) محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٣، بـــيروت ص١٢٧.

(٧) محسن الامين ، في رحاب أئمة أهل البيت ، ج٤ .ص.

(٨) البغدادي ، عبد القادر بن طاهر توفى ٤٢٩هـــ، الفرق بين الفرق ، منشـــورات دار الآفــاق الجديدة ، بيروت ص٢٠٠.

(٩) أحمد أمين ، هارون الرشيد ، دار الهلال ، ٣، ١٩٥١ ص.

(١٠) ابو القاسم الخوئي ، معجم رجال الحديث وطبقـــات الـــرواة ، ج١٩، ط٣، بـــيروت ، دار الزهراء ١٩٨٣، ص٢٧١.

(١١) محمد سعيد العرفي ، المقالات الدينية ١٩٨٣، دمشق ، ص١١.

(١٢) فخر الدين الرازي ، محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين ، راجعـــه طه سعد ، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٢.

(١٣) الامام جعفر الصادق في نظر علماء الغرب ، ترجمة نور الدين آل علي ، دار الفـــاضل ، دمشق ١٩٩٥، ص١٣٢.

(١٤) تكوين العقل العربي م.س ص١٧٥–١٨٣.

(١٥) نهج البلاغة ، تحقيق الشيخ عزيز الله عطاردي ، ط٢، مؤسسة نهج البلاغة ، ص٧.

(١٦) طبقات المعتزلة ، م.س ص١٥.

(١٧) أحمد صبحي ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنـــى عشـــرية ، دار المعـــارف القـــاهرة ، ص٣٦٧.

(١٨) علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، دار المعارف ١٩٧٧ ، ص١٦٩.

(١٩) م.س ص١٨٠.

(٢٠) نظرية الامامة لدى الشيعة ، م.س . عن محمد حسين آل كاشف الغطاء " الدين والاســلام " ص١٧٣.

(٢١) نشأة الفكر الفلسفي عن عقيدة الشيعة للمستشرق دونالدسون ص١٠٦.

(٢٢) عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج ١ ، المؤسسة العربية للدراســـات والنشـــر ، بيروت ١٩٨٤.

(٢٣) تكوين العقل العربي م.س ص١٧٥-١٨٣.

القسم الثاني

النفي في دراسة فكر الإمام الصادق (ع)

١-التيار العلماني التغريبي : محمد عابد الجابري نموذجاً .

٢-التيار السلفي -المصري : الأزهر نموذجا .

٣-التيارات الاستشراقية .

٤-التيار الفلسفي -الاستردادي المصري : علي سامي النشار -أحمد محمد صبحي



التيار التغريبي العلماني العربي ودراسة فكر الإمام الصادق
" محمد عابد الجابري نموذجا "

تمهيد :

اكتسب هذا التيار سماته الرئيسية من افتراقه عن التيارات البحثية العربية الأخرى بأنه يتعامل مع التراث العربي من وجهة نظر الثقافة الغربية ومقولاتها الفلسفية مباشرة ، ولهذا يفترق عن الاستشراق وامتداداته العربية من ناحية الوسائل المستخدمة في تقييم التراث الإسلامي ، فالاستشراق يتبع طريقة النفي المطلق للإسلام بمعنى افتراضه فساد النظرية قبل الشروع في دراستها ، لتجيء الدراسة مجرد بحث عن مكامن الطعن فيها وتجاهل الإيجابيات والحقائق ، بينما يدعي التغريبيون العلمانيون انهم يضعون المنهج العقلي أساساً لبحوثهم ، ليكون العقل والتراث الحضاري الأوربي المقياس الوحيد ، وهكذا تبدو تلك البحوث كأنما هي دراسات مقارنة مع انحياز مطلق لكل مفرزات الفلسفة الأوربية دون تحفظ .

من خلال تحديداته لطبيعة العقل الأوربي ومقارنته بالعقل العربي ، ينطلق الباحث "محمد عابد الجابري "من تحديد مفترض لثوابت كل منهما ، فهو يحدد أن ثوابت العقل الأوربي اثنان هما :

أولا : اعتبار العلاقة بين العقل والطبيعة علاقة مباشرة فهي وهوعلى صعيد الوجود أي على أرضية واحدة .

وثانيهما : الإيمان بقدرة العقل على تفسير الطبيعة والكشف عن أسرارها وهو ما يطلق عليه صعيد المعرفة .

ثم ينطلق مؤكداً أن هذا العقل لا يحتوي ثابتاً ثالثاً يتعلق بالألوهية ، لأن الله هو الطبيعة (١) فإله أفلاطون على سبيل المثال هو الصانع المرتبط بما صنع وهو الطبيعة ، أما إله أرسطو فهو المحرك الأول ، أي أنه مجرد إله منطقي لتفسير الحركة في الكون ، الله في العقل الأوربي أذن وسيلة للتفسير وليس ثابتاً هدفاً في تكوين بنية هذا العقل .*

العقل العربي يحتوي ثوابت ثلاثة بالترتيب التالي : الله – الإنسان – الطبيعة ، ويقول : إذا أردنا تكثيف هذه العلاقة حول قطبين اثنين كما فعلنا للفكر الأوربي كانا : الله والإنسان وتسجيل غياب الطبيعة النفسي ، لأن الطبيعة تأخذ دور الوسيط المعين على اكتشاف الله فتبين حقيقته ، فالهدف من تأمل الطبيعة هو الوصول إلى معرفة الله ، وجودا وتأثيرا وليس أكثر [٢] وحتى يكون أكثر تحديدا يطلق حكم القيمة الحاسم التالي قائلا : أن العقل الأوروبي يرتبط بالمعرفة ، أما العقل العربي فيرتبط أساسا بالسلوك والأخلاق ، ويفسر ذلك كما يلي :

برغم اتجاه العقل اليوناني أخلاقيا ، لكن الفرق كبير بين الاتجاه من المعرفة إلى الأخلاق والاتجاه من الأخلاق إلى المعرفة : أي التمييز في موضوعات المعرفة بين الحسن والقبح بين الخير والشر باعتبار أن مهمة العقل ووظيفته بل وعلاقة وجوده هي حمل صاحبه على السلوك الحسن ومنعه من ايتان الفعل القبيح .." ويعلل استنتاجه من تفسير لفظة عقل نفسها في اللغة العربية .. بأن هذا التفسير ينطلق من السلوك البشري وإليه ، لا إلى الطبيعة وظواهرها [٣] ، فالعقل العربي بهذا الاعتبار عند الجابري تحكمه النظرة المعيارية إلى الأشياء ، بمعنى أن التفكير يتجه في بحثه للأشياء عن مكانها وموقعها في منظومة القيم التي يتخذها ذلك التفكير مرجعا ومرتكزا ، في مقابل النظرة الموضوعية التي تبحث في الأشياء عن مكوناتها الذاتية وتحاول الكشف عما هو جوهري فيها ، فالنظرة المعيارية نظرة اختزالية تختصر الشيء في قيمته وبالتالي في المعنى الذي يضيفه عليه الشخص (بما هو نتاج مجتمع وثقافة) صاحب تلك النظرة ، أما النظرة الموضوعية فهي نظرة تحليلية تركيبية تحلل الشيء إلى عناصره الأساسية لتعيد بناءه بشكل يبرز ما هو جوهري فيه .."[٤] .

هذا الرأي كما نرى يقود ببساطة إلى النزعة العرقية في تصنيف البشر وعقولهم ، رغم أن الباحث يحاول أن ينفيها عن نفسه بشدة في مفاصل بحثه ، وهو أيضا يحكم على العقل العربي عموما باللاعقل ، أو بأنه أدنى مرتبة من أنه يتمكن من الوصول إلى إنجازات علمية ومعرفية بارزة كما استطاع ذلك الأوروبيون مما مكنهم من السيادة على العالم .

وحتى نكون اكثر بساطة وتحديدا فإن الباحث الجابري – وهو ينطلق إلى هدف نبيل هو تقدم الأمة العربية من خلال معرفة أسباب تخلفها – يتهم العقل العربي بمسؤولية انحدار الكيان العربي الحالي ، محللا مكوناته ، ومقارنا بما هو أرقى منه(العقل الأوربي) ومطالبا بالتغيير ، هذا التغيير الذي يتجه إلى مصدر وحيد هو التراث العربي الإسلامي ، والثقافة الناتجة عنه باعتبار أن العقل ينتمي إليها (أي الثقافة) ،لأن العقل العربي في رأيه هو جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة ، والتي تفرض عليهم كنظام معرفي [٥] وهو في هذا المجال لا يتوانى عن تبني آراء شعوبية صريحة في توصيف العرب

والعقل العربي حين ينقل رأي الجاحظ في البيان والتبيين (ج ٣ ص٤٩-٥٠) والتي يقول فيه " أن كلام الفرس يأتي عن طول فكرة واجتهاد وخلوة ومشاورة ومعاونة وتفكر ودراسة .

أما كل شيء عند العرب فهو بديهة وارتجال كأنه الهام وليس هناك معاناة ولا مكابدة ولا إحالة فكر ولا استعانة وإنما همه أن يصرف همه إلى الكلام وإلى رجز يوم الخصام .." ويشفع هذا الرأي للجاحظ برأي الشهرستاني الذي يقول " العرب يميلون إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية ، اما العجم فيميلون إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الأمور الجسمانية " .

العقل العربي عند الجابري أذن " نظرته ذاتية لأنها لا تعتمد على الاستدلال والبرهان بل على الحدس والوجدان .."[٦] .

وحتى لا يتهم بالتعسف في استخدام حكم قيمة شديد القسوة كهذا يتابع الباحث هجومه على التراث الإسلامي في مراحل التاريخ المختلفة متجنبا الهجوم على الإيديولوجيا ذاتها حتى لا يعرض نفسه للاتهام ، عاكساً المسألة بسحبه الحاضر نحو الماضي ومعتبراً أن العقل العربي أوقف إنتاج الفكر منذ ألف ومئتي سنة على الأغلب وان الأمة أحالت هذا العقل على التقاعد واضعةً الإلهام والكشف بديلاً عن التجريب والبحث ، ذلك أن الزمن الثقافي المكون للعقل لا يخضع لمقاييس الوقت والتوقيت الطبيعي والاجتماعي والسياسي ، فزمن الثقافة العربية هو زمن العقل العربي ، مادام أبطال هذه الثقافة خالدون يستمر تأثيرهم الثقافي أبداً ، من هذه المقومات وعلى هذه القاعدة يبني تحليله الهجومي على فكر مدرسة أهل البيت الممثلة بالإمام جعفر الصادق (رض) وهو موضوع بحثنا هذا .

تحليل المنهج في دراسة التشيع :

ينطلق ممثل التيار التغريبي موضحاً أفكاره في ثلاث قنوات رئيسية :

أولاً : تحميل التراث الإسلامي المشكل للعقل العربي مسؤولية تراجع الأمة العربية المستمر ، ولكن ليس كل هذا التراث ، بل تنحصر المسؤولية في التيارات التي تمكنت من الهيمنة وإقالة العقل وإحلال الكشف العرفاني بديلاً .

ثانيا: الجانب العرفاني من الفكر الإسلامي والذي يشكل جزءاً هاماً من الثقافة الإسلامية والذي هو وليد مدرسة أهل البيت والتشيّع ، يحمل على كاهله مهمة تدمير الأسس الصحيحة لبناء العقل العربي بما ينسجم مع إنتاج المعرفة الفردية للتقدم .

ثالثا : يكون الالتزام بالتراث الإسلامي برمته بما في ذلك الأيديولوجيا الإسلامية وفي قمتها فكرة الألوهة أبرز مسببات أو علل تدمير الابتكار والإبداع العلمي في العقل العربي ، ويعتبر الالتزام بالأفراد وإنتاجهم الفكري ، وجمود العقل المشرقي العربي عند ذاك الإنتاج باعتباره نهاية للاجتهاد وليس بداية له (وقد مضى على رحيلهم قرون عديدة) علة توقف حركة الفكر العربي في الزمن الذي عاش فيه أولئك الأفراد ، وهذا يعني توقف لحركة الزمن العربي ودورانه في حلقة لا يستطيع منها فكاكاً .

هذه القنوات الثلاث يمكن لها أن تلخص الخطوط العامة لأفكار السيد الجابري في بحثه ضمن التراث الإسلامي عن أسباب جمود وتخلف العقل العربي المؤدي إلى تخلف الأمة ووقوعها تحت سيطرة الغرب الأوروبي . وهو في هذا السياق يقدم إيماءاته حول أن إمكانية تقدم الأمة مرتبط بالانفكاك عن تراثها – رغم مديحه لجوانب من هذا التراث وخاصة المعتزلة – وأتباع الطريق الذي سارت عليه الحضارة الغربية التي أنتجت ثقافة ساهمت في تشكيل العقل المبدع ، بما في ذلك تهميش فكرة الألوهة والدين والتراث والنظر المستمر نحو الأمام ، في زمن مفتوح ليس له آفاق .

" ذلك أن مشروع النهضة العربية الحديثة قام ومازال يريد أن يقوم على بعث ما قد مضى لا على القطيعة معه ، فالإسلام لم يقم من اجل نفي الماضي والقطيعة معه بل قام من اجل التصحيح من اجل رد الناس إلى دين أبيهم إبراهيم ، فهناك ظاهرة الاجترار الثقافي العربي في العصور المتعاقبة ، والتداخل بين العصور الثقافية في الفكر العربي منذ الجاهلية إلى اليوم ، يعيشها المثقف كزمن راكد يشكل جزءاً أساسياً وجوهرياً من هويته الثقافية وشخصيته الحضارية حضور القديم مع الجديد كمنافس ومكبل ، يجب أن تطرح مشكلة التقدم ليس في إطار الماضي بل في إطار المستقبل ، أي العمل على تحقيق قطيعه ابستمولوجية مع الماضي لتدشين زمن ثقافي جديد على أسس جديدة ..[٧] ، ثم يتابع مؤكداً بجزم :" أقرر أن الحركة في الثقافة العربية كانت وما تزال حركة اعتماد لا حركة نقله ، وبالتالي فزمنها يعدها للسكون لا للحركة على الرغم من كل حركتها، والدليل أن الفكر الشيعي فقهاً وكلاماً وسياسة اكتمل مع جعفر الصادق..[٨]

والواقع أن الإشارة إلى الإمام الصادق (رض) واكتمال فكر مدرسة أهل البيت معه لم يأت لمجرد الإشارة إلى جمود هذا الفكر منذ العام ١٤٨ هـ وحسب بل ويهدف بالجوهر إلى

الانتقال مباشرة لتحديد أن العرفان الشيعي والباطنية الشيعية " وقد كانا من أقوى العوامل التي دفعت بالمأمون إلى الاستنجاد بأرسطو في إطار استراتيجية عامة كانت تهدف إلى تنصيب العقل - العقل الكوني - حكماً في النزاعات الأيديولوجية والدينية ، لأن الصراع مع الشيعة كان صراعاً إيديولوجياً ، الأيديولوجيا من اجل السياسة وليس بالعكس .."[٩] هذان العاملان ساهما في تدمير المنهج العقلي أو بطريقة أوضح أنهما دفعا السلطة لتنصيب العقل ليكون في مواجهة اللاعقل المتمثل في العرفان الشيعي الذي يهدد الدولة .والباحث هنا ينفي عن المعارضة الشيعية وإنتاجها الفكري أية سمات للعقلانية ، بل إنها في رأيه تقف على النقيض مع أر سطو العقلاني الذي تم الاستنجاد بفكره وترجمته إلى اللغة العربية ليقف في مواجهة التشيع ، ثم يمضي استطراداً إلى إطلاق حكم قيمة كالتالي" وجد الشيعة في الهرمسية المعين الذي لا ينضب الذي استمدوا منه فلسفتهم .. كانوا أول من تهرمس في الإسلام ...والباحث يستدرك هنا بتخصيصه التهرمس لغلاة الشيعة الذين وظفوا فكرة المعلم التي تعادل هنا الوحي أو الإمام مترافقة مع فكرة التطهير وفكرة الإله المتعالي ، إضافة إلى الجوهر الكامن في الإمام علي أو الرسول محمد أو سلمان الفارسي ، متجهين إلى الهدف الرئيسي وهو اتصال الإمام بالله وتلقي العلم منه [٦] .

لكنه يضيف استدراكاً آخر أيضا ، في محاولة جديدة قديمة ، لإبعاد الإمام الصادق عن كون تلك الأفكار تابعة منه ، موضحاً أن الإمام الصادق كان " يبدي تضايقه من الطريقة التي يتحدث بها الغلاة عن الأئمة ويعارض الثورة المسلحة ويسالم العباسيين وأهل السنة مكتفيا بهدف عام هو السيطرة الثقافية وصولا إلى السيطرة السياسية ...".

الصادق أذن في نظره هو الشخصية العلمية التي اشتغلت بتنظيم المذهب ورفع الشبهات عنه ، لهذا قام بطرد ابرز مشايعيه من الغلاة المعروفين وهو أبو الخطاب الذي ادعى علم الإمام بالغيب وحلول الله فيه ، ولكن الصادق إلى جانب ذلك أصر على أن الأئمة يرثون النبوة ويستأثرون بفهم حقيقة الدين ويعلمون باطن القرآن .. وفوق هذا وذاك فان الإمام الصادق لم يمس العرفان الشيعي بل انه ظل مصدرا لفلسفة العرفان وما عزف (بالتصوف) في الإسلام في عصره ، مثابراً على تأييد التراث الضخم المأثور عن الإمام علي والمترسخ في تيار العرفان الإسلامي بدءاً من حسن البصري وصولاً إليه باعتباره سيد العرفاء في عصره .

ولكن ما هو العرفان وقد اصبح مرتبطاً جذرياً بمدرسة أهل البيت والإمام الصادق تحديداً ؟ هو في اللغة مصدر عرف فهو والمعرفة بمعنى واحد [١١] هذه المعرفة التي يصنفها ذو النون المصري بتقسيمها كما يلي :

" الأول معرفة التوحيد وهي خاصة بعامة المؤمنين المخلصين ، والثاني معرفة الحجة والبيان وتلك خاصة بالحكماء والبلغاء والعلماء المخلصين ، والثالث معرفة صفات الوحدانية وتلك خاصة بأهل ولاية الله المخلصين الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يظهر الحق لهم ما لم يظهر لأحد من العالمين "

كما رأى الجابري فالعرفان يستمد من القرآن الكريم منبعه من خلال آيات تحدثت عن اليقين وخاصة آية "إن هذا لهو حق اليقين ".الواقعة(٩٥) التي تحدد أصحاب المعارف ، ويتميز العرفان بأنه يتميز عن البرهان والاستدلال بالكشف والإشراق الذي لا يحتاج لهذا البرهان ، لكن المسألة الجذرية التي تدور حولها أفكار الجابري تنصب دائما باتجاه وصل العرفان الإسلامي بجذور هرمسية قديمة ، وهو في هذا المجال ينصب الفيلسوف اليوناني أرسطو في الجانب الآخر النقيض للهرمسية والعرفان معاً موضعاً إياه مصدراً للاستدلال أو البرهان العقلي في الفلسفة الإنسانية [١٢] لهذا يعقد مقارنات واسعة للنصوص في الجانبين الإسلامي أو الهرمسي في سعيه لتأكيد وراثة العرفان الإسلامي للهرمسية ، باعتبار هذا العرفان ليس منهجاً فكرياً وحسب بل موقف نفسي وفكري ووجودي من العالم يرفض الواقع الذي يعيش فيه العرفاني كنفس مقيدة بالبدن ، أو فردية مؤطرة في مجتمع ليس فيه إلا ما ينغص ويكدر .."

العارف يطمح إلى تلقي المعرفة وجواب أسئلته مباشرة مع القوى العليا التي هو مشدود إليها ويسعى للالتحاق بها والخلاص من جسده الفاني والرجوع إلى موطنه الأصلي ، وتلك نزعة فردية أرستقراطية خاصة بالصفوة كما تبرزها الوقائع في النصوص القديمة والإسلامية ، بل أن العارف يقوم بتوظيف الدين والمعارف الدينية للدفع بالموقف العرفاني إلى أقصى مداه ، ويبقى الهدف النهائي هو الخلاص ، تلك الحاجة التي ولدها في الفرد شعوره بالوحدة والعزلة وهكذا يكون الموقف العرفاني كما يقدمه الجابري هو موقف هروب من عالم الواقع إلى عالم العقل المستقيل) كلما اشتدت وطأة الواقع على الفرد الذي لا يعرف كيف يتجاوز فرديته ويجعل من قضيته ، الشخصية قضية جماعية وان لزم الأمر قضية إنسانية [١٣] .العرفان بالنتيجة هو إيديولوجيا أخروية وليست لهذه الدنيا ، وهو كله نتاج الفلسفة الهرمسية .

على هذه الأرضية يقرر انه قد ثبت في الفكر الشيعي مقولة أن الولاية هي باطن النبوة ، أي أن الولاية عندهم تمثل الباطن بينما تمثل النبوة الظاهر ، والتي جهد الشيعة من اجل إعطاء قالب إسلامي للموروث العرفاني السابق على الإسلام والهرمسّي منه بصفة خاصة [١٤] .وفي هذه التربة أيضا بزغت فكرة الإمامة وخلافة الرسول والتي أدت إلى اختلاف المسلمين بين سنه

وشيعة .

في معالجته لهذه المسألة المفصلية في العقيدة الإسلامية وبعد أن يقدم حجج الطرفين في القاعدة التي يستند إليها لتبرير مواقفهم وخاصة حديث الإمام جعفر الصادق (رض) ** ورأيه" إن العلم الذي انزل على آدم لم يرفع ، وما مات عالم إلا وقد ورث علمه ، وان الولاية والإمامة ركن من أركان الدين لا يجوز للرسول عليه السلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه للعامة وإرساله " ينطلق بعدها إلى تقرير بالغ الأهمية قائلا : "أن الشيعة عملوا على تأسيس مذهبهم على الصورة التي تجعل الإمامة بديلا عن الأصلين العقليين الذين يعتمدهما أهل السنة: الإجماع والقياس "(١٥).

وكما نرى فهو ينحو إلى توصيف نظرية الإمامة في مواجهة العقل المتمثل بالإجماع والقياس معا ، منحازا دائما إلى ما يعتقده عقلا في حركة الفكر الإسلامي الخلافي حول هذه المسألة ، ومع ذلك فهو يعرض وجهة نظر الشيعة في رفض هذين الأصلين من خلال كاتب شيعي إسماعيلي قديم هو القاضي النعمان في كتابه (اختلاف أصول المذاهب) ، وجاء الأهم فيما عرضه من آراء القاضي النعماني هو ما يتعلق باستعمال العقل في أمور الدين ، وكعهده دائما فان الجابري يقود النهوض باتجاه وحيد هو رفض الشيعة لاستخدام العقل قائلا " ثم يعترض القاضي النعماني على هؤلاء القائلين بالنظر وحجة العقل اعتراضا جدليا سفسطائيا قائلا : ما قولكم في من نظر مثلكم واستدل بحجة عقله قبلكم فخالفكم فيما توصلتم إليه انتم بالنظر وحجة العقل .."(١٦)

ليصل إلى نتيجة مفادها : إن الشيعة يعتقدون أن العلم عند الإمام ، ولابد من سؤاله (أي الإمام) لان الكتاب الكريم ما فرط بشيء ، فليس هناك نقص في الكتاب ، إنما هناك جهل من الناس ، مقررا بالتالي أن وجود الإمام يلغي استعمال الناس لعقولهم في النظر في القرآن ، وتلك هي وجهة نظر الشيعة الإمامية (١٧) .

ويقرر الجابري : أن مهمة الإمام الصادق كانت أن يكسب النظرية السياسية للتشيع في عهد الإمام علي بن أبي طالب (رض) أبعادا دينية نظرية في جهده للعمل على السيطرة الثقافية والأيديولوجية على العالم الإسلامي ، وهو وتلامذته كما يقول الجابري قاموا بالتنظير للقضية الشيعية أو قضية الإمامة أساسا وبسبب انقسام تلاميذه إلى مجموعتين ، إحداهما التزمت بإسماعيل ابنه ومن بعد - بمحمد ابن إسماعيل ، مما أدى إلى ظهور الإسماعيلية ، بدا كأنما اتحدت المجموعتان في التأليف في (المعرفة) وهو العلم الخاص بالأئمة أو التي تؤسس علم الأئمة (وأعني المعرفة بالمعنى العرفاني الغنوصي للكلمة) والذين يوحدهم أخذهم من الموروث

العرفاني (الهرمسي) " ويكفي أن يتصفح المرء ما يروي عن الإمام الصادق من أحـاديث ومـا ينسب إليه من أقوال حتى يرى الطابع الهرمسي فيها واضحاً وضوحه فـي الأدبيـات العقائديـة الشيعية اللاحقة والإسماعيلية فيها خاصة ".

ويستطرد الجابري موضحاً مهمة هشام بن الحكيم تلميذ الإمام الصادق الأقرب قائلا" لقـد نقل عنه مؤرخو الفرق آراء ونظريات ذات طابع هرمسي واضـح كمـا أشـار بعضـهم إلـى تأثـــــره بالديصانية الفرقة الغنوصية التي تنسب إلى ديصان أو برديصان الذي ظهر فـي القرن الثالث الميلادي بمذهب عرفاني كان عبارة عن أقسام افلاطونيـة وفيثاغوريـة ورواقيـة وبالتالي هرمسية في مجمل فلسفتها الانتقائية ، إلى جانب ذلك كله ما هـو معـروف مـن رواج الموروث الهرمسي في حاشية جعفر الصادق نفسه الذي ينسب إليه انه كان على علـم بالكيميـاء وعلوم الأسرار وان جابر بن حيان تتلمذ عليه .." (١٨)

وفي سبيل إثبات مصادره يعتبر الجابري أن كتاب أصول الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٣٢٩ هـ من أهمها " وان أحاديث الأئمة الشيعة لا ترويها المصادر الشيعة وحدهـا بل يرويها المؤرخون والمتصوفة وغيرهم ومنهم المسعودي الذي كان شيعياً والـذي روى عـن الإمام علي حديثا نقرأ فيه بوضوح رؤيا هرمس ، والواقع أن الجابري كان قد سجل هذا النـص في كتبه كاملاً حتى يجعل منه مرجعاً للمقارنة بين كل الأحاديث الموجودة في الكافي وغيره وبين ذلك النص محاولاً إثبات أن كل الأدبيات المتعلقة بنظرية الإمامة لدى الإمام الصادق والتي يصفها (المنسوبة إليه) مأخوذة حكما من الهرمسية ومن اجل مقارنة تطبيقية يقول الجابري " وتأكيدا لهذا المعنى تنسب المصادر الشيعية إلى الإمام جعفر قوله :

"إن الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونـة تحـت العـرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقاً بشراً نورانيين ولم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا فيه نصيبـاً وخلق أرواح شيعتنا من طنيناً" ليس هذا فحسب انه يقرر أن المصادر الشيعية تؤسـس أحـاديث الأئمة في هذا الموضوع على حديث نبوي يقول فيه النبي عن نفسه : أول ما خلق الله نـوري ، وهناك حديث مماثل يقول فيه النبي كنت نبياً وآدم بين الطين والتراب ، والمطابقة هنا بين النـور المحمدي أو الحقيقة المحمدية وبين العقل الكلي في الأدبيات الهرمسية مطابقة وأضحة يصرح بها بعض فلاسفة الإسماعيلية وبعض كبار المتصوفة الباطنيين كابن عربي".

وهكذا يوحّد هذا الباحث تماما بين الإمامية والإسماعيلية والتصوف السني (كما يصفـه) في نظرتهم للإمام باعتبارها مستقاة كلياً من تراث ليس له علاقة بالإسلام وسـابق عليـه بعـدة

قرون ، وأعني بذلك التراث الفكري المتصل بهرمس ، هذا الاتصال يبدو أيضاً في الرقم (اثنا عشر) وهو عدد الأئمة لدى الإمامية متشابهاً مع أسباط عيسى وموسى وحتى مع العيون التي فجرها موسى عندما ضرب الصخر بعصاه ، وكذلك مع مقولة أن ما يفصل رسول عن رسول هو اثنا عشر إماما وان لكل نبي وصيّاً ..الخ"

يتابع الجابري أن كل ذلك يترافق مع تأكيد الإمام الصادق على أن الإمام أفضل من النبي ودون الرسول ، فهو يسمع الكلام ولا يرى الشخص ، فهو أي الإمام في نبوة مستمرة لاتختتم الا بعودة الإمام الغائب الثاني عشر ، وما ختم هو للرسالة لأن محمداً خاتم النبيين ، إضافة إلى تأكيده على مقولة النور المحمدي والحقيقة المحمدية المتسربة إلى الولاية التي اختصت بالإمام علي كخاتم الأولياء الذي تباطن ولايته النبوة كولاية مطلقة ، متصلة بالإمام الأخير الثاني عشر في ولايته الخاصة حتى رجعته . فالإمام علي من نفس نور محمد ، كما قال رسول الله :"أنا وعلي من نور واحد " وقوله " خلقت أنا وعلي من نور واحد قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام .." في الحقيقية فإن الباحث الجابري لا يخصص الشيعة (وما ينسبونه) إلى الإمام الصادق في هذه المقولات بل هو يشرك معهم مصادر من السنة في أقوال مشابهة ، وخاصة الحديث الشهير المذكور في الصحاح جميعاً بألفاظ مختلفة وان اتفقت على ما يلي عن رسول الله (ص) : لولا أن يقول فيك طوائف من أمتي ما قال النصارى في عيسى بن مريم لقلت فيك اليوم مقالا لا تمر على ملأ من المسلمين إلا اخذوا من تراب رجليك وفضل طهورك يستشفون به ، ولكن حسبك أن تكون مني وأنا منك ، ترثني وأرثك وأنت مني بمنزلة هارون بن موسى ألا انه لا نبي بعدي " .

هذا الإشتراك في رفع منزلة الإمام علي بين السنة والشيعة يجد الجابري ذاته مقسوراً على إيراد أحاديثها بسبب استحالة تجاهلها ، وبما أنها ستكون موضع نقاش موسع في هذه الدراسة ، يجدر إكمال أفكار الجابري حول الإمام الصادق عندما يورد في أحد أحاديثه الشهيرة أيضا يقول : أن الإمام إذا أراد أن يعلم علم ، وقوله " أن سليمان ورث داو ود وأن محمداً ورث سليمان وأنا ورثنا محمداً ، وان عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما في الألواح [١٩] مضيفاً أن الصادق أكد أن " ليس هذا هو العلم ، إن العلم هو الذي يحدث يوما بعد يوم وساعة بعد ساعة " أي وحياً ، ومن هنا نفهم .. كما يقول الجابري – معنى قول الصادق لأصحابه أنه كان يتأمل القرآن حتى يسمعه من جبريل كما سمعه محمد صلى الله عليه وسلم .

غني عن القول أن أصول الكافي هي ابرز مصادر هذا الباحث وهي مسألة ستكون

مسرح نقاش هنا لكن الأهم هو متابعة أكيدة باستمرار على الموروث الهرمسي لكل ما يورده عن الإمام جعفر بن محمد ، حتى وهو يفرق بين مجموعتي تلاميذه المفترقين إلى هشام بن الحكم من جهة كاثنى عشرية أو مع أبي الخطاب (وميمون القداح) كإسماعيلية بفلسفتهم الهرمسية التي تمحور حول محور واحد هو النبوة والولاية بالاستناد إلى نفس الموروث النقلي الموجود لدى الكافي .

وبما أن مهمة هذا البحث تكتفي بما يتعلق بفكر الإمام الصادق على أرضية الإمامية الأثنى عشرية فلا مجال أذن لتحليل وجهة النظر الأخرى المتصلة بالإسماعيلية .

الإمام أذن هو ما يوحّد عرفانية الطرفين ، فكل شيء يدور حوله ، العقيدة والفلسفة والتاريخ والسياسة ليصل هذا الباحث أخيراً إلى الاتصال بمسألة الزمن ، فالزمان العرفاني الشيعي زمان روحي باطني قوامه الارتباط بالإمام ، فالشيعي لا يمكن أن يحيا حياته الباطنية الروحية بدون حضور الإمام في قلبه ، والأرض لا يجوز أن تخلو من إمام ، فهو إن غاب يظل حاضراً في قلوب أتباعه وشيعته ، فلا بد أن يعود ليجعل حدا ونهاية للجور والظلم والطغيان ، هو صاحب الزمان في غيبة تنتهي مع قرب انتهاء الزمان .

هنا يردد الجابري بيقين شائعة انتظار الشيعة لخروج المهدي في مدينة سامراء ، معتبرا أن الشيعة يعيشون معه زمناً واحداً ممتداً كيوم واحد ، ولكن له بداية ونهاية ، بدء ورجعة .. انه زمان دائري [٢٠] يبدأ من نقطة ليعود إليها دون تقدم إلى الإمام أبداً.

في هذا السياق يتابع هذا الباحث العزف على ذات الوتر الذي يتعلق بالتشكيك بنظرية المهدي برمتها عندما يقول " ويؤسس الشيعة الأثنى عشرية زمان الغيبة هذا على حديث منسوب إلى النبي يقول فيه (لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله رجلا مني يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً) هذا اليوم الطويل هو زمان غيبة الإمام وزمان انتظار رجعته .. وقد يراه الخواص منهم .. انه المتصرف في شؤون شيعته القائم على أمورهم المدبر لوجودهم والمالئ زمانهم " .

ويخلص الجابري آخراً إلى ما يلي " إن شخصية الإمام " قصة المبدأ والمعاد من تشييد العقل ولكن لا من اجل تكريس قدرته والاعتراف بفاعليته والتعاطف مع طموحاته ، بل من اجل إلغائه وإحلال قدرة معرفية أخرى محله هي العرفان وعرفان الإمام ، والإمام وحده .." هو عرفان بالوراثة أذن لشخص واحد ، عرفان يغرف من منبع الهرمسية التي ينتسب إليها الجميع [٢١] [٢٢] .

مناقشة مقولات :

عندما كتب الجابري دراساته حول العقل العربي والتراث الإسلامي ، أثـــارت ضجيجـاً ونقاشاً واسعين في الساحة الثقافية العربية بين مؤيد ومعارض **** وتأتي أهمية هذه الأفكـــار بين أنها المرة الأولى التي يقوم فيها باحث باتهام الأيديولوجيا الإسلامية بأنها مصدر تخلف العقـل العربي الإسلامي ، وبالتالي جمود المسلمين عن التقدم وتخلفهم عـــن أوربـا ووقوعـــهم تحـت سيطرتها دون أن يتعرض للاتهام بالإلحاد والردة من قبل الأصوليين من جهة وتمكنه ببراعة مـن تحليل التراث الإسلامي لتهشيمه ، متمتعاً بشهادات حسن سلوك إســلامية مــن قبــل المفكريــن العلمانيين العرب الذين قاموا بمناقشة أفكاره من جهة أخرى .

إذن يستبعد الجابري أية مسؤولية لظرف خارجي عن تخلف العرب محيلاً السبب نـــهائياً على بنية العقل الذي تشكل لدى الأمة عبر عصور ، وساهم فيه الدين الإسلامي ، وطريقة تعـامل هذا العقل مع مقولة الألوهة والطبيعة ، عندما أحال الطبيعة والعلم والتجريب العلمي إلى هـــامش اهتماماته لتصبح فكرة الألوهة والعرفان ونقي العقل بديلاً عنها ، الجابري يمنـــح حــلاً وحيــداً يطرحه أمام العقل العربي الإسلامي بطريقة غير مباشرة وهو : القطيعة النهائيـــة مــع تــراث الماضي والزمن الدائري العائد إليه ، وإتباع مناهج أوربا في وسائل التقدم بما في ذلـــك رفــض الدين كمعيق للتقدم العلمي لأنه يقيل العقل بمقولات لا عقلانية ، وجعل العقل هادياً وحيداً علــــى درب زمن له اتجاه وحيد ممتد إلى المستقبل المتقطع تماماً عن الماضي . أن إثارة هــذا البــاحث للاستفزاز العقلي تأتي من انه الوحيد بين الباحثين ذوي الأصول المذهبية السنية من يحمل مدرسة الإمام جعفر الصادق (رض) الفكرية مسؤولية تخلف العقل العربي – وهو عندما يـــورد بعــض الأسباب الخارجية لتأخر الدولة العربية وانحطاطها ، فإنما يحيل الأسباب أيضا إلى طبيعة العقـــل العربي ذاته أيضا.يقول:

" ذلك أنه بينما استطاعت المعارضة الشيعية أن تستقطب المضطهدين وتكتســب مظـــهرا تقدمياً ثورياً ... وظّفت هذه المعارضة منتجات العقل المستقيل كأساس معرفي لأيديولوجيتـــها ... ومـــن هنا التناقض بين الطابع التقدمي للأهداف والطـــابع اللاعقلانـــي للأيديولوجيـــا وأساســـها المعرفي .. بينما تبنت دولة السنة موقفاً معاكساً : محافظة على المستوى الاجتماعي ، وثوريـــــة عقلانية على المستوى الأيديولوجي والمعرفي .. وعندما تدخلت العوامل الخارجيـــــة : حـــروب صليبية ..تتار .. مسيحية .. اندلسية ، تراجع الطابع الثوري التقدمي للأهداف عنـــد المعارضـــة الشيعية واستفحل الطابع اللاعقلاني للأساس المعرفي لأيديولوجيتها وتراجـــع الطـــابع العقلانـــي

لدولة السنة واستفحل الطابع المحافظ لأهدافها الاجتماعية : والنتيجة تعميم الرؤية اللاعقلانية على الصعيد المعرفي والأيديولوجي للجميع .. وبدء عصر الانحطاط "[٢٣] .

هذا التقرير الواضح جدا لتقييم التاريخ الإسلامي دفعة واحدة ، لا يوجد في دغمائيته وجرأته مشابهاً لدى أي كاتب في أي طرف درس هذا التاريخ " هذه أسباب تخلف المسلمين أما عن أسباب تقدم غيرهم فهو يقرر كما يلي :" الموروث المسيحي اليوناني تميز بنضال الكنيسة ضد الغنوص أي العقل المستقيل نضالاً متواصلاً مما أقصاه عن حظيرتها ، وإدخالها للمعقول العقلي اليوناني وفي مقدمته المنطق مما جعل العقل الكوني يبقى حاضرا باستمرار في الفكر المسيحي ثم(وهذا هو الأهم) تم الفصل بين الدين والسياسة ، كما جعل الصراع ضد الكنيسة وحدها دون التدخل في مسألة الإمامة ، بل من اجل الحقيقة ذاتها .." ثم أن هناك عاملا آخر ساهم في النهضة العقلية لأوروبا ، وهو استفادتهم من النتاج العلمي الإسلامي [٢٤] .

يبدو الجابري رغم رصانته العلمية منحازاً بطريقة عجيبة إلى مفرزات الحضارة الأوروبية إلى درجة وقوعه في المغالطة والتناقض واللاعلمية ، فليس اسهل من دحض مقولاته وذلك لوقوعه في مأزق ربط تعليق الأسباب أو إحالتها إلى عنصر وحيد، وفي حالتنا البحثية يتعلق هذا العنصر تحديدا بفكر مدرسة أهل البيت ، انه في نظرية الإمامة ومتفرعاتها أو في العرفان وهو أيضا نتاج فكر هذه المدرسة ويتصل جذرياً بنظرية الإمامة ، محدداً أن التمسك بهذا الفكر أدى إلى إلغاء العقل الإسلامي بما سماه العقل المستقيل ، وكما شاهدنا فهو يحمل الصراع الذي قادته هذه المدرسة ضد السلطات السنية التي أعلت شأن العقل نظرياً واحتقرته تطبيقياً على صعيد (السياسية والمجتمع) إضافة إلى عوامل خارجية محدودة ، يتحمل هذا الصراع مسؤولية بدء الانحطاط .

١-في خطاب يحاول الجابري إكسابه طابع العلمية يقرر (مستخدماً لفظة اقرر) أن الفكر الشيعي فقهاً وكلاماً وسياسة اكتمل مع جعفر الصادق ....(وكما رأينا فهو في مجمل دراساته يحمل هذا الفكر المسؤولية عن الانحطاط)فهل ظل أميناً لمقولته هذه ؟ كغيره من تيارات معادية للتشيع يبدو الجابري بعيداً عن الالتزام بما يقرر ، وخاصة عند ما يشكك في كل حديث للإمام الصادق سابقاً إياه بعبارة (منسوب إلى) و بهذا فهو يقرر كغيره من تيارات البحث المضادة وأن التشيع كمدرسة فكرية كلامية فقهية وسياسية ابتدأ بعيد رحيل الإمام الصادق ، ورغم إتباعه لمنهج النفي هذا فان مسار بحوثه تعترف باستمرارية مدرسة أهل البيت في تكاملها من كافة

النواحي رغم الغيبة الكبرى لآخر الأئمة ،محمد المهدي (رض)على هذه الأرضية يبدو الإمام جعفر بن محمد واضعاً للأسس ، ولكن كل ما تلاه من إنجازات فكرية فهي من إنتاج تلاميذه وتلاميذهم ، و من إنتاج المؤسسة الشيعية على درب اكتمالها كمدرسة تمكنت من النضوج رغم كل ما أحاط بها وما قام به أتباعها، وقد اتخذوا طابع المعارضة السياسية والفقهية ، من صراع ضد السلطات الحاكمة .

اذاً لم يتوقف التشيع برحيل الإمام الصادق عن معالجة المستجدات و إنتاج كبار المصادر العلمية في مختلف نواحي العلوم ، وخاصة الفقه والحديث وعلم الكلام والعرفان ،لقد كان لعصر الإمام و هو مرحلة نضج عصر التدوين في الحضارة الإسلامية (٨٠-١٤٨ هـ)أن يقدم عدداً ضخماً من الكتب ، وحفظت لنا المراجع [٢٤]المختصة أسماء كثيرة لكتب لم يصلنا منها شيء ،أما بداية عصر الغيبة الكبرى في القرن الرابع الهجري فقد قدمت للعلوم الإسلامية عدداً بارزاً من الأسماء ممن تركوا بصمات لا تنسى، و اصبحوا أسس مدرسة التشيع (الكليني ، الصدوق ، المفيد القمي ...وغيرهم).

تميزت المؤسسة الشيعية في عصر الغيبة الكبرى برفض توقف الاجتهاد في الدين الإسلامي ،بينما قررت مؤسسة السلطة و ما ارتبط بها تاريخياً من مذاهب إسلامية أن يتوقف الاجتهاد مكتفية بالمذاهب الأربعة التي نضجت عملياً في القرن الثالث الهجري (المالكي،الحنفي الشافعي،الحنبلي). تثابر المؤسسة على تجديد أدواتها البحثية بما في ذلك النظر في صحيح الكافي ورفض كل مايتلاءم مع أصول علم الحديث بما يزيد على ستة آلاف حديث ، ورغم ما يلصق عليها من اتهام بتكريس الكهنوت فان التعددية الاجتهادية تصل إلى درجة من الحيوية بحيث تمنع أي جمود أو تحكم لأي مرجع مهما كانت درجته من العلم ، ولعل شهادة كاتب مستشرق مثل (ستانلي لوريمر) في كتابه (دليل الخليج)[٢٥] والتي يقول فيها : يقوم العالم الشيعي المجتهد بعدة وظائف ، فهو محاضر في اللاهوت وهو قاضي شرع وهو مدرس شريعة إسلامية (..) كلمته بين أتباعه قانون ، ويتلقى مبالغ كبيرة من المال من إخوانه في الدين الذين يدفعونها زكاة أموالهم أو صدقة أو لأغراض أخرى في سبيل الدين (..) يختار الجمهور من يحب تقليده وأتباعه ومن هو المجتهد الحائز على شروط الفقيه ، وذلك عملياً يمثل الحالة الديمقراطية الابرز ، سادت منذ غياب المهدي وحتى اليوم ، ورغم الخلاف الاجتهادي الحاصل فان المؤسسة لم تشهد صراعاً ذي قيمة تذكر طوال تاريخها ..))

هذه الشهادة التي تترافق بما هو مشهور عن عدم جواز تقليد الميت ، جعلت من مؤسسة

الإمام لتشيع مدرسة تنظر دوماً الى المستقبل في زمن مستمر الى الأمام ، يعتمد على جـهود الأجيال الجديدة في الاسنباط والتجديد ، مما جنبها الجمود ومكنها من إنتاج آراء في كل مستجدات العصر ، بدءاً من البنوك وحتى الموسيقى ومشكلات المرأة . وهنا يجدر الاعتراف بأن المؤسسة سبقت المؤسسات الدينية للجمهور وأكسبت التشيع أنصاراً وأتباعاً يعدون اليوم بمئات الملايين .

٢- هل يمكن أن تعاني مؤسسة دينية هذه سماتها من الفصام بين بناها الفوقية والتحتية بين المظهر التقدمي الثوري لممارستها ، وبين توظيفها لمنتجات (العقـل المستقيل) كأساس معرفي للأيديولوجيا التي تشكل بناها العليا ؟ كما يقول الجابري ثم هل إن مؤسسة السنة كانت ثورية عقلانية على المستوى الأيديولوجي والمعرفي قائم على بنى تحتية محافظة في المستوى الاجتماعي ؟

إن من ابرز منتجات العقل الأوربي التي يتجاهلها هذا الباحث هي مقولة تلازم النظرية والتطبيق في حركة المؤسسة ، بمعنى أن فشل التطبيق يؤشر على فشل النظرية والعكس صحيح لهذا تعتبر أية مؤسسة قامت على الأيديولوجيا في مجال التطبيق ناجحة إذا تمكنت من الاستمرار بنجاح مدة محددة من الزمن ، وعلى هذا الأساس لا يمكن فصل النظرية كبنية فوقية عن تجلياتها في الممارسة أو قابليتها للحياة في مجال التطبيق على الأرض ، وغالباً ما تدرس المؤسسات ذات الأيديولوجيات على أنها فشلت أو نجحت بمقياس يعتمد أساسا على مدى وضع تلك الأيديولوجيات في التحقيق الفعلي .

على أساس مقياس كهذا ، يمكن القول أن رسول الله (ص) تمكن من بناء الدولة الإسلامية المستندة إلى إيديولوجيا الإسلام كبنيان معرفي ونجح في ذلك إلى ابعد الحدود في حياته على الأقل ، مما يؤشر إلى مصداقية النظرية ونجاحها ، - وهذا ما لم يتعرض له الجابري - بينما قامت بعده مؤسسته الدولة لدى السنه على أساسين عقليين اعتمدا على القياس أو الإجماع (كما يفترض) باجتهاد يقول إن نظرية الإمامة في هذه الدولة تستند إلى الاختيار الحر والشورى ، بينما تقدمت مؤسسة أهل البيت باعتراض مفصلي مستقى من نصوص الأيديولوجيا الإسلامية ذاتها على أن الإمامة تم تحديدها بالتبعية من قبل الرسول مستقرة في الإمام علي بن أبي طالب (رض) والأثنى عشر من أبنائه ، بتوضيح أن أخرهم (الثاني عشر) يغيب عن هذه الدنيا طويلاً ثم يعود ثانية ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً .

هذا البناء الأيديولوجي المعرفي لمؤسسة أهل البيت والذي أنشأه عقل الإمام الصادق -- - مبلوراً فكر هذه المؤسسة - لم يكن عقلانياً ، كما يقول الجابري ، ومع ذلك فقد قاد مؤسسة المعارضة (التقدمية الثورية) في التاريخ الإسلامي وكان له استقطاب واسع من قبل المضطهدين والمسحوقين في مواجهة السلطات الغاشمة ، حسب تعبيره ، رغم أضافته إلى (تراجع الطابع التقدمي الثوري للأهداف فيما بعد عن المؤسسة الشيعية واستفحال الطابع اللاعقلاني للأساس المعرفي لأيديولوجيتها) أما دولة السنة المؤسسة على الطابع العقلاني فقد تراجع هذا الطابع ، استفحال الطابع المحافظ لأهدافها الاجتماعية وتعميم الرؤية (اللاعقلانية) على الصعيد المعرفي للجميع ، وكان الانحطاط ، كما يقول أيضا ، فهل يمكن الافتراض إن قراءة كهذه للتاريخ الإسلامي تتمتع ببعض المصداقية تبعا لجدلية النظرية والتطبيق التي افرزها العقل الأوروبي ؟

يتأمل مجرد لمجريات التاريخ الإسلامي نجد مفارقة أن الأيديولوجية (اللاعقلانية) لمؤسسة أهل البيت تمكنت من الاستمرار وبناء المؤسسة في المعارضة ، بإصرار أنها ليست مؤسسة السلطة عندما رفض الإمام الصادق تولي السلطة عندما عرضت عليه قيادة الثورة[٢٦] قائلا " هذا ليس زمني " هذا الإمام تمكن من تشكيل الحزب الثوري التقدمي الشيعي أذن على قاعدة نظرية اللاعقلانية ، وظل يعمل على السيطرة الأيديولوجية على العالم الإسلامي باستقطاب ليس له مثيل كما يعترف الجابري ، بينما فشلت مؤسسة السنة في وضع نظريتها (العقلانية موضع التطبيق على صعيد مؤسسة السلطة عندما تحول النظام إلى ملكية ليس لها علاقة بالانتخاب والشورى بعد وفاة الرسول (ص) مباشرة ، حتى بالنظر إلى جدلية اختيار الخلفاء الثلاثة الأوائل ، وكل الجدل الذي ثار حولها [٢٧] ، وعلاقة هذا الاختيار بجوهر الإسلام قرآناً وسنة نبوية .

في تنظيراته لما هو معقول أو غير معقول في نظرية الإمامة والمهدية المرتبطة بالمؤسسة الشيعية يقفز الباحث الجابري كما فعل غيره فوق معطيات إسلامية أساسية اعتمد عليها هذا الطرف وتجاهلها ذاك ، وان كان أشار إلى شيء منها على طريقته في الرفض .

يتفق المسلمون جميعاً على مقولة النور المحمدي والحقيقة المحمدية ، ويتفقون على مكانة الإمام علي بن أبي طالب من الرسول (ص) ويتفقون على وجوب الإمامة والمهدية [٢٨] والرجعة وإذا رفض بعضهم أو لم ينقلوا أحاديث نبوية عن المهدية ، فهم ينقلون أحاديث نبوية في أهم الصحاح لدى السنة (البخاري ومسلم) عن عودة المسيح [٢٨] ونزوله على مئذنة في دمشق .

كل هذا موجود في أحـــاديث رســول الله (ص) فــي مختلــف الصحــاح لــدى كــل الأطـــــــــراف (ومن أراد فليرجع إليها في فطانها) فهل يشكل ذلك الجـــانب اللامعقــول فــي الأيديولوجيا الإسلامية؟.

لقد شكلت الأيديولوجيا الإسلامية العقل العربي الإســـلامي فمـــا هـــي حـــدود المعقـــول واللامعقول في هذه الأيديولوجيا حتى يجري اتهام التشيع بمسؤوليته عن سيادة (العقل المســتقيل) في الحضارة الإسلامية ؟

الأديان تشكل الجانب اللامعقول في الحضارة الإنسانية ، استناداً إلى مجمل فلسفة الجابري في دراساته جميعاً ، ومشهور أن التيارات الفكرية الأساسية في أوروبا الحديثة وخاصة الماديـــة والمفرزة من البرجوازية الصناعية ، هذه التيارات حاربت الكنيسة والدين المسيحي وأبعدتهما من الحياة اليومية بحكم تحالف الكنيسة مع الإقطاع وفي سياق هذه الحرب انتشر الإلحاد في أوروبـــا مترافقاً مع التقدم الصناعي المتسارع ، من هنا نبعت أفكار تناقض الدين مع التقدم ، الأفكار التــي يحاول التيار العلماني الأوروبي الغربي سحبها وتطبيقها ميكانيكيا على الواقع العربي كما رأينا .

٣- تشكل نظرية المهدي جزءاً هاماً من الأســـاس المعرفـــي للأيديولوجيـــا الشـــيعية ، وبارتباطها بالإمامة الأثنى عشرية والعصمة شكلت الهيكل المعرفي لمدرسة أهل البيت .

ترتبط الإمامة بفلسفة الحكم والمرجعية الدينية للمسلمين ، أما المهدية فهي تتعلق جذريـــا بقيمة العدالة على الأرض في هذه الحياة الدنيا وإذا كان الجانب اللامعقول في مسألة الإمامة يتعلق بنص رسول الله عليها للإمام علي فقط كما يقول الجابري ، فإن المهديـــة غـــير معقولـــة عنـــده بالإطلاق .

لكن علم الأصول ، أو علم الكلام الذي تأسس في مدرسة الإمام جعفر بن محمـــد (رض) بوراثية الجذور من الأئمة الذين سبقوه وأولهم الإمام علي بن أبي طالب (رض) أحـــاط الإمامـــة والعصمة بسياج العقلنة الذي ميز عملياً مدرسة الإمام الصادق في الأصول أو الفـــروع (علـــم الكلام أو الفقه) لقد وضع العقل كأحد المراجع الأساسية في الاستنباط إلى جانب القرآن والحديـث النبوي [٣٠] بينما رفضته (العقل) المدارس الفقهية الأخرى ، وخاصة المدرسة السلفية بقيادة ابـــن تيمية .

أصبحت عقلنة فكرة الإمامة كما وردت في مدرسة أهل البيت ركناً أساسياً من أركان علـم

الكلام ، وكمثال نلخص مكانتها كما يلي [٣١] أقرت مدرسة أهل البيت وجوب الإمامة العقلي على الله تعالى، وجاء في تعليل ذلك : أن التعليل يتعلق بأسباب ثلاثة :(أوردناها في بحث علم الكلام الاسلامي في الفصل الأول ولابأس بالتكرار)

١- اللطف الإلهي بعباده فلا يتركهم هملا دون إمام .

٢- ضرورة وجود العارف بالله دائما وهو الإمام .

٣- التعليم : فالإمام هو المعلم ، وناقل العلم عن رسول الله وحافظ هذا العلم .

أما العصمة فقد ورد عن هشام بن الحكم تلميذ الإمام الصادق الأبرز تعليلاً عقلياً جميلاً لها" أن جميع الذنوب لها أربعة اوجه لا خامس لها : الحرص - الحسد- الغضب - الشهوة ، وهذه الصفات منبتقة كلها عن الإمام ، فلا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه ، فهو خازن أموال المسلمين فعلام يحرص ، ولا يجوز أن يكون حسوداً لان الإنسان إنما يحسد من هم فوقه ، وليس فوقه أحد ، فكيف يحسد من هم دونه ، ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون لله عز وجل ، وقد فرض عليه إقامة حدوده ولا يجوز أن يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة ، كما ينظر إلى الدنيا ، فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح أو طعاماً طيباً لطعام مر ، وثوباً ليناً لثوب خشن ، ونعمة دانية باقية لدنيا زائلة فانية .

إذا تمعنّا في هذا الكلام فان مدرسة الإمام الصادق الفكرية تضيف اليه عقلنة الإمامة والعصمة تعليلاً عقلياً جميلاً للزهد والعرفان الإلهي النابع من معرفة الدنيا والزمن والمصير .

إن كل ما نقل عن الإمام الصادق يرجح معرفته أن الإمامة المتوارثة تنتهي عند محمد المهدي بن الحسن العسكري(رض) وكان رسول الله (ص) قد تنبأ بذلك في حديثه الشهير المتواتر والمختلف على تفسيره (لا يزال أمر هذا الدين قائما ما وليهم اثناعشر إمام كلهم من قريش) والذي يفسر حديثاً على النص النبوي على الرقم الاثني عشري من جهة وكلمة إمام من جهة أخرى .[٣٢]

ولن يفاجئنا ذلك الكم من المؤلفات التي عالجت هذه المسألة من قبل جميع الأطراف ولن تفاجئنا التعليلات العقلية التي تحيط بنظرية المهدي في الاجتهادات الحديثة لمدرسة أهل البيت، بدءا من الدليل القرآني وصولا إلى الدليل العلمي ، ولكن ليس هذا ما يستقطب الأهمية في هذه المسألة . إن أهم ما في فكر مدرسة الإمام الصادق وموضوع الغيبة أنها ربطت الغيبة بحرية اختيار الإمام القادم ، بعيداً عن الالتزام بما أثار موجة الاتهام لنظرية الإمامة الشيعية بأنها حالة أرستقراطية ، وان الإمام يجب أن يكون حكماً من نسل الإمام علي ، أما مدرسة السنة التي

فرقها التشوش في نظرية الإمامة وخاصة في قضية الحاكم ، الذي يتغلب على السلطة دون العودة إلى رأي أهل الحل والعقد فلم تصل عملياً إلى نتيجة واضحة بالقدر الذي قدمته أفكار الإمام الصادق لعصر ما بعد الغيبة الكبرى .

لقد وضحت هذه المدرسة شروط الإمام ولكن في إطار اجتهادات مؤسسة التشيع وأصرت على أفكار وقيم سامية يجب أن تكون فيه وأهمها العلم والعدالة ، والأهم من ذلك - تبعاً لتقاليد شروط الاجتهاد للمدرسة - أنها جعلت للعقل مكانة أساسية في تحديد شكل نظام الحكم في غيبة الإمام بشروط المؤسسة وتعددية المراجع والفقهاء الممتلكين لناحية شرط الاجتهاد رغم صعوبة هذا الشرط .

إن اقرب ما يمكن أن توصف به مدرسة الإمام الصادق في مسألة الإمامة في عصر الغيبة الكبرى أن الدولة الإسلامية القادمة يجب أن تبني على غرار المدينة الفاضلة التي وصفها أفلاطون في جمهوريته ورغم مثالية ذاك التوصيف فانه اقرب للإسلام جوهرا وبارتباطها (أي نظرية الإمامة في عصر الغيبة) بمقولة الرجعة لإقرار فكرة العدالة للأرض بعد أن ملئت جورا، تثبت أيديولوجيا مدرسة الصادق أنها اكثر واقعية عندما تتحدث عن قيام المخلص الذي يشكل حلماً لكل المظلومين على الأرض التي ملأها الظلم والجور الذي ناضلت مؤسسة التشيع ضده ونضجت تحت ظلال هذا النضال المستمر، وهو يأخذ في كل عصر أشكالاً جديدة تبعاً للحرية الاجتهادية المستندة إلى العقل والمصلحة في توصيف شكل النضال الملائم .

إن الشكل العقلاني للرجعة في مدرسة أهل البيت (بارتباطه بالإمامة والعصمة والمهدية) جعل منه عملياً ابرز مثل للاستقطاب الجماهيري في مؤسسة التشيع ، وفي سيادة الاجتهاد العقلي للمؤسسة عبر العصور استمر التمسك بنظرية المهدية والرجعة من قبل جميع المفكرين فيها ، لم يرفضها أحد منهم ولم تواجه انقساماً بسببه لاقتناع الجميع بالأصول النبوية له في أحاديث رسول الله من هنا تبرز إشكالية العقل والنقل في الأيديولوجيا الإسلامية والتي أغفل الباحث الجابري التعامل معها ، مقتصراً على ضرورة العقل والعقلنة ورفض كل ما يخالف منتجات هذا العقل ، فما الذي توصل إليه من تحديد لمعنى العقل ؟

٤- لقد افرز الجابري جزءا كبيرا من أبحاثه لتوصيف ماهية العقل ، حتى توصل به إلى المفهوم النسبي كنتاج للثقافة السائدة ، البعيد عن أن يكون متصفاً بالإطلاق والشمولية .

هذا المفهوم عن العقل الذي توصل إليه بغاية مهاجمة العقل العربي وتحميله مسؤولية

التخلف الراهن والمتدرج تراجعاً حتى بداية عصر الانحطاط ، جعل من النقاش حول العقل ذاته مستنداً إلى مقاييس العقل ، أمراً يتسم بالنسبية ، فما الذي يمكن الاتفاق عليه في كل توصيف للعقل ضمن ما وقع فيه ، فصل الثقافات الإنسانية عن بعضها بالإطلاق وإقرار عدم تلاقحها بحيث تشكلت العقول البشرية في تجمعاتها الإنسانية المنفصلة عرقياً ، واصبح لدينا تبعا لذلك عقل عرقي وعقل أوروبي وعقل زنجي وعقل للاسكيموالخ ...

تميزت الحضارة العربية بأنها حققت من خلال الأيديولوجيا (اللاعقلانية) بأساسها المعرفي (في رأي الجابري) قفزات مذهلة على كل الصعد ، ليس هذا هو بيت القصيد ، فقد تميز التقدم على قاعدة الجانب العاطفي من الإنسان (فلسفة ، علوم اللغة والشعر والدين ، الفن الإسلامي الخ ..) بتصاعد في النضج لازالت الأمة العربية تعيش على أمجاده حتى الآن ، بل إن الحضارة الأوربية استفادت من هذا الجانب ربما اكثر من استفادتها من الجانب العلمي المتعلق بعلوم الرياضيات والفيزياء والكيمياء والطب وتقنية الآلة وغيرها ، هذا الجانب العاطفي لا يفارق العقلانية رغم ذلك ، فكل إبداعات الإنسان يحايثها العقل دائما ، وتحايثه .

يتحدث الجابري – كما قرأنا – عن فرع من المسيحية والارسطية ميز المسيحية عن الإسلام بطابع أكثر تقدمية أو عقلانية .إن من المتعارف عليه أن بزوغ الحضارة العربية الإسلامية ترافق بانحطاط للحضارة الأوروبية عندما تبعثرت مؤلفات الفلسفة اليونانية ووصلت إلى مدرستي الرها الإسكندرية مما مكن المترجمين العرب من إعادة إنتاجها بشكل كلي ومختلف وموسوم بالطابع الفكري العربي ، ثم إعادتها إلى أوروبا كان ذلك بحد ذاته الإنجاز الابرز الذي أمسكت به الحضارة الأوربية إن الجابري وبطريقة متعسفة يقرر أن الترجمة جاءت استجابة لتحدي التشيع الباطني للدولة العباسية ، في سبيل أن يوضع العقل الارسطي في مواجهة الفكر الشيعي اللاعقلاني ، لكنه وبطريقة متناقضة .. يتهم مدرسة الإمام الصادق بأنها (تهرمست) أي استفادت من نتاج الفكر اليوناني في جانبه العرفاني على الأقل ، فهل يمكن القول أن الفلسفة الارسطية .. وقد أعاد العرب إنتاجها – هي التي وحدها تحتكر التفكير العقلي القادر على إنتاج التقدم ؟ وهل إن الجانب العقلي الذي وسم مدرسة الإمام الصادق ، خاصة انه يمثل نضج مرحلة عصر التدوين وبزوغ العلوم المتصلة بالمنطق كالنحو والعروض وعلم الكلام وغيرها ، هل أن هذا الجانب يمكن إهماله أو وسمه باللاعقلانية أيضا رغم انه سابق على عصر الترجمة ؟ دوما يتصف الجانب المتعلق بتوصيف العقل في فلسفة الجابري بالتشوش والاضطراب في وضعه موضع التطبيق على مدرسة أهل البيت . ومع ذلك فليست الحياة عقلاً دائماً .. ليس البحث العلمي

عقلاً فقط ولا يكون الإبداع البحثي مجرد عقل وحسب (فالعالم ليس عقلا) ويعلم الجابري تماماً أن الفلاسفة على خلاف مستمر (ومنهم الفلاسفة الثلاثة سقراط - أفلاطون - أرسطو) في أن العقل هو مجرد إنتاج للمادة المتصلة بالحواس ذلك انهم اقروا وخاصة أستاذهم سقراط بأن في العقل مبادئ لم تتسرب إليه من الحواس [٣٤] . أما في العصور الحديثة فان المدرسة الفرويدية في علم النفس وخاصة العالم (كارل يونغ) يتحدث عن وراثة التصورات العليا في العقل خلال الأجيال المتعاقبة للأمم [٣٥] وتقر مباحث مدرسة (الغشتالت) في علم النفس والتربية والتعليم [٣٦] عن مسألة الاستبصار في الوصول إلى نتائج تؤدي إلى حل المشكلات من خلال التعلم ، والاستبصار كترجمة للكلمة الإنكليزية (Insight) تعني الكشف بأجلى معانيه [٣٧] وقد قيل مثل ذلك عن الإبداع الشعري أو الفني في الرسم .

بل أن بعض المؤرخين تحدثوا عن ظهور السيد المسيح للفنان (ليوناردو دافنشي) لتسهيل رسم صورة له عندما أبدع لوحته العشاء الأخير .

هذا الكشف الصوفي يتصل أيضا باللذة الصوفية كما يسمونها عند تحقق إبداع الكشف والوصول إلى النتائج في كل مجالات العلوم فليس التجربة وحدها هي التي تؤدي إلى تحقق الفرضيات العلمية إذا لم تترافق بالصفاء العقلي والتأمل إضافة إلى الصفاء الروحي الذي يحول الباحث إلى حالة مكرسة للبحث ومنفصلة عن المحيط المعيق والمحيط .

٥- مدرسة الإمام الصادق والهرمسية :

يعتقد الدكتور محمد عابد الجابري - في هذا الجانب من بحثه النقدي - انه اكتشف شيئا يختلف عن سابقيه عندما وصفوا الإمام الصادق بالغنوصي - الهرمسية - والغنوصية وجهان لعملة واحدة ويستخدمان تقريبا ذات المفردات ، وهما من الفكر الإنساني الذي لا يعرف واضعه بالتحديد - كما رأينا - خليط من الفلسفات اليونانية والمشرقية الهندية والفارسية والكونفوشتيه ولكنهما معا لم يتفقا على التوحيد المطلق ، وان جاءت فكرة الألوهه وخلق الكون والكشف والاتصال والتطهر من العالم المادي وسيلة لهذا الاتصال بالخالق السامي ، مفردات تشترك فيها كل الأفكار الإنسانية التي تدرك حقيقة أن زمن حياة الإنسان القصيرة جدا شيء لا يقاس في خضم المطلق وبحره الذي ليس له آفاق .

يؤكد الجابري على وراثة التشيع والعرفان الإسلامي للهرمسية في أفكارها المتداولة ، وعادة ما يجري مقارنات بين الأفكار على الشكل التالي (على سبيل المثال بين أفكار ابن عربي

المتصوف الأشهر وبين رؤيا هرمس التي يسجلها كاملة في كتابه) [٣٨] : يقول ابن عربي بدء الخلق : الهباء ، وأول موجود فيه : الحقيقة المحمدية الرحمانية ولا أين يحصرها لعدم التحيز .. ومما وجد ؟ وجد من الحقيقة المعلومة (لدى المتعالي) التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم – وقيم وجد ؟ في الهباء .. وعلى أي مثال وجد ؟ الصورة المعلومة في نفس الحق (على مثالها) –ولم وجد ؟ لإظهار الحقائق الإلهية – وما غايته ؟ التخليص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج ، فغايته إظهار الحقائق ومعرفة أفلاك الأكبر من العالم، وهو ماعدا الإنسان في اصطلاح الجماعة ، والعالم الأصغر يعني الإنسان روح العالم ومعرفة علته وسببه وأفلاك مقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته " (عن الفتوحات المكية ، ج١، ص١١٨) .

يقول الجابري : تجري المقارنة على النحو التالي :

– الهباء أو العماء عند ابن عربي ، هو في رؤيا هرمس : الكثيف النوراني الذي نزل إلى اسفل وشكل طينه رطبة ستتحول إلى مادة العالم .

– الحقيقة المحمدية عند ابن عربي يناظرها في رؤيا هرمس : الكلمة ، أي الابن الأول للمتعالي أي الإله الصانع ، وهو العقل الأول عند الإسماعيلية وعند ابن عربي نفسه .

الحقيقة المعلومة التي لا يتصف بالوجود ولا بالعدم كما يقول ابن عربي ويسميها الأعيان الثابتة هي العالم كما كان في العلم الإلهي قبل بدء الخلق ، وهي أيضا الصور المعلومة في نفس الحق ، التي منها صورة الحقيقة المحمدية أي العقل الأول ، وهذا العقل الأول وجد ، كما يصر ابن عربي لإظهار الحقائق الإلهية ، وبالتالي فهو صنع العالم ، المخرج للموجودات من حال وجودها بالقوة في العالم الإلهي إلى حال وجودها بالفعل في العالم ، أما التخليص من المزجة الذي هو غاية الخلق فهو تخليص النور من الظلمة حسب تعبير المانوية ، وتخليص النفس من البدن كما يقول المتصوفة .."

هذه المقارنة أوردتها بالنص لتبيان تعسف المقارنة ليس إلا : فليس الهباء أو العماء مرادفا للكشف النوراني ، ولا الحقيقة المحمدية هي الكلمة أو الابن الأول للإله ، أما العقل الأول فهي مستخدمة في الفلسفة اليونانية الإشراقية ، ما في ذلك شك بتعبير ال (LOGUS) أما عندما يتطرق إلى الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود أو العدم (وهو أحد ابرز مقولات علم الكلام الإسلامي في تعليل الخلق بشكل عام) فانه لا يورد أي نص مقابل في رؤيا هرمس . كلنا نلحظ التعسف البالغ في العبارة الأخيرة(التخليص من المزجة) عندما يقارنها بتخليص النور من الظلمة حسب تعبير المانوية . لان ابن عربي في تعليله للمزجة لم يستخدم النور والظلمة أبدا بل

يستخدم ثنائيات إسلامية كالحساب والعذاب مقابل النعيم ، وهذه ثنائية لا تتصل بالنور والظلمة أبدا إلا من بعيد جداً . أما الثنائية المتعلقة بالروح والبدن فهي صلب العقيدة الإسلامية وفي القرآن الكريم ثنائيات عديدة يقف على رأسها الخير والشر ، الله والشيطان ، الفجور والتقوى ..الخ ومن هذه الثنائيات النور والظلمة بطبيعة الحال ، والحي والميت يقول تعالى: " يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل "أو" يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي " أما في قول ابن عربي عن تقدير غاية العالم " أي التخليص من المزجة وتمييز القبضتين حتى تتفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها ، ومن أجل هذا كانت الرسل والأنبياء والأولياء " فليس من شك في أن عبارات كهذه تعبير رائع يتميز به ابن عربي بالذات رغم أن الفكرة بجوهرها إنسانية شمولية وهو لم يفارق في هذا التعليل جوهر الدين الإسلامي مطلقا ، فما هي الغاية من وجود الرسل والأنبياء والأولياء إلا هذه ، وهي هداية الناس من الظلمات إلى نور اليقين كما ورد في القرآن الكريم ، لكن ما يزعج الجابري حقا هو استخدام كلمة الأولياء والولاية في كلام ابن عربي عندما يتطابق الأخير مع التشيع في أن الولاية مستمرة رغم انقطاع النبوة والرسالة [٣٩] . ومعلوم أن العرفان بمجمله (كما أشرنا) هو كذلك ، ينبع من مدرسة أهل البيت ، وليس من غاية هذا البحث شرح أفكار ابن عربي لكن فشل الجابري في هرمسة ابن عربي بالغة الوضوح هنا .

نصل إلى سؤال يطرح ذاته . لماذا لم يجرؤ الجابري على اتهام رسول الله (ص) أو الأيديولوجيا الإسلامية (وبالأحرى الجانب الإلهي منها بالهرمسة) مادام قد اكتشف أفكارا جديدة ليست غنوصية .. ولماذا لم يتطرق إلى نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب وهو منبع العرفان في الإسلام خاصة في حديثه عن الزهد والدنيا الفانية التي يرفض أن تغره ، واتجاه الإمام الأول في عرفانه نحو الآخرة رغم انه يقف على سده المنصب الأول في العالم الإسلامي أي(إ مارة المؤمنين) ؟ .

ألا يبدو من السذاجة المفرطة أن نفسرعلميا التقاطعات الفكرية في التراث الإنساني ، بالسرقات الفكرية ، أو بالتقليد الفكري إلى درجة التطابق ، كما يفعل الجابري في بحثه الفضفاض الذي بين أيدينا ؟ يتهم المستشرقون الأوروبيون الإسلام عادة بالاقتباس أو بالنسج على منوال العهد القديم اليهودي . ويتهم مفكرون آخرون العهد القديم بالاقتباس من الحضارة البابلية التي عاش اليهود بين ظهرانيها زمنا طويلا ، وبخاصة شريعة حمورابي وقصة الطوفان وغيرهما . وقد بذل الكثير من الحبر لدحض أفكار كهذه تتعلق بالإسلام وسيرة الرسول (ص) ، لنصل إلى نتيجة مفادها أن التقاطعات الموجودة في الإيديولوجيا الإسلامية مع أفكار سابقة ، نابع من أن

الإسلام عبر القرآن الكريم وأحاديث الرسول – وقبله المسيحية – أقر بأنه جاء ليكمل ويصحح ويختم ويضيف القرآن (ويختم). وبالسياق لم يكن ممكنا تحقيق الفصل الثقافي بين الأمم ومعرفة من الذي استقى من الآخر فعلا ، إذا علمنا أن الذين يشككون في نسبة نهج البلاغة إلى الإمام علي –علي سبيل المثال – وجدوا في حديثه وخطبه عبارات تتطابق مع تراث يوناني أو هندي ، علما أن تراث الإمام (رض) سابق على الترجمة بالقطع ، ناهيك عن أمته رسول الله (ص) واتهام العرب الأميين له بأنه يأخذ من أساطير الأولين ، بمعنى أن ثقافة العهدين القديم والجديد كانا متداولين حتى في البادية .

كل هذا يجعل من محاولات المقارنة الساذجة التي يقوم بها الجابري أو غيره بين الإسلام وتراث العرفان والتوحيد السابق عليه مجرد سعى لبرهنة فرضيات مستحيلة اتجاه حقيقة أساسية هي أن التراث العربي الإسلامي مصبوغ تماما بالصبغة العربية الإسلامية وأنه تمكن من أسلمة وتعريب كل الأفكار المتداولة حتى قصص القرآن الموجودة بالنص في العهد القديم (يوسف) فإنها أنتجت بإبداع جديد لم يتناول إلا الفكرة المجردة لغاية محددة ويعرف أي باحث (والجابري من هذه الشريحة) أن فلكلور الإنسانية الذي يملأ الفضاء وينتقل بين الأمم كانسياب الماء والهواء ، يجرى التعرف على الأصالة والإبداع في طريقة استخدامه وصياغته وإعادة إنتاجه ، وإلا فهل يمكن اتهام الإسلام بأنه اقتبس فكرة التوحيد عن اليهودية ، أو أن اليهود اقتبسوها عن ديانات قديمة مصرية أو صينية أو هندية ،و رغم ذلك فعلينا الإقرار أن التوحيد الإسلامي توحيد خالص مطلق ومثله العرفان الإسلامي العربي، مختلف عن مثيلاته في توحيده المطلق هذا،علما أن أرسطو العقلاني الذي يضعه الجابري في مواجهة اللاعقل العرفاني الإسلامي ،كان يقول بتعدد الآلهة ، وألوهية الأفلاك ، لقد كان ابن بيئته اليونانية الوثنية ، حتى وهو يقدم البرهان عن المحرك الذي لا يتحرك .

كان من أبرز الأفكار التي وردت في الفكر الإنساني ، فكرة الصفوة من البشر ، أولئك الذين يتميزون بمقدرة وضعها الله فيهم ووكلهم للهداية أو الرسالة أو الإرشاد والتعليم. هذه الفكرة أخذت في طابعها الإسلامي وأحاديث الإمام جعفر بن محمد الصادق سلام الله عليه منحى له خصوصية الإيديولوجيا الإسلامية . ومنها ما نقله الجابري عن الكافي عن جعفر الصادق عن الإمام علي (رض) (والذي رأى فيه الجابري تجليا لرؤيا هرمس بالمقارنة) ما ملخصه "إن الله حين شاء تقدير الخليقة وذر البرية وإبداع المبدعات نصب الخلق في صورة كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء وهو في انفراد ملكوته وتوحيد جبروته فأتاح نورا من نوره فلمع فنزع

قبسا من ضيائه فسطع ثم اجتمع النور وسط تلك الصورة الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمد (ص) " إلى أن يقول " وانصب أهل بيتك للهداية وأوتيتم من مكنون علمي ما لا يشكل عليهم دفين ولا يعييهم خفي ، واجعلهم حجتي على بريتي والمنبهين على قدرتي ووحدانيتي .."ثم يقول الإمام الصادق" وانتقل النور إلى غرائزنا ولمع في أئمتنا فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض فينا النجاة ولنا مكنون العلم ..".(٤٠)

فكيف يستنتج الجابري الجذور الهرمسية في حديث كهذا؟ يقول : تكلم الله له تعادل كلمته لسطح الأرض وتموج الماء ورفع السماء من اجله لتنصيبه للهداية ، خلق الكون وبسط الزمان وإيداع الملائكة وقرن توحيده بنبوة محمد ..الخ هي عناصر تطابق على التوالي العناصر التالية في الميتافيزيقا الهرمسية : الإله المتعالي (الكلمة) أو العقل الأول (الهباء) الطبيعة ، الإنسان السماوي (الذي يجعل منه النص المذكور آدم بينما يجعل من العقل الأول محمدا) ظهور العناصر الأربعة ..الخ ، أما الهداية التي خص الله بها أهل بيت النبي فهي تذكرنا بالهداية التي الزم هرمس نفسه القيام بها بعد أن رأى ما رأى في رؤياه الكشفية .."

والحقيقة أنني بعد التدقيق بين الرؤية المذكورة والنص الوارد في الكافي عن الإمام علي وجعفر الصادق رضي الله عنهما لم أجد من التقاطعات ما يؤدي إلى أي تطابق في المضمون كما فعل الجابري وهو يلوي عنق النص ليستنتج منه التطابق ، يستحيل الاستنتاج بين حديث الإمام علي على أن خلق محمد هو خلق العقل الأول ، لان المقصود بمادة العقل الأول هو الله في الفلسفة اليونانية ، أما في مسألة الهداية واتصالها بالصفوة ، فقد الزم هرمس نفسه بالهداية بعد الرؤيا للتصدى لمهمة أهله لها انه اكتشف الحقيقة بالرؤيا .. أما أهل بيت النبي فقد تولوا المهمة بالوصاية من الرسول (ص) ولم يدعوا غير ذلك مطلقا ، وبكل تأكيد فلا يمكن للرسول أن يوصي إلا بأمر من الله ، ولا يوصي إلا لا ناس من جنس طبيعته المتميزة القادرة على الهداية وتولي المهمة الصعبة أكانوا أقرباء له أم لم يكونوا .. فالثابت انه أوصى للإمام علي ، في أحاديث كثيرة مثيرة للجدل ولكنها موجودة في الصحاح شئنا أم أبينا ، والقرآن طالب بالمودة لأولي القربى من النبي (ص) " قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى "الشورى(٢٣) وتلك جدلية السنة والشيعة المستقاة من القرآن والحديث ، فما علاقة الهرمسية بها ؟ علما أن كلمة الهباء لم ترد مطلقا في رؤيا هرمس التي تتسم من حيث الصياغة والمضمون بتعددية الصناع والآلهة ، وليس منها التوحيد الإسلامي حتى النوايا (٤١) فحديث الإمام الصادق لم يذكر الكلمة أبدا ولا العقل الأول ولا الإنسان السماوي ، أما العناصر الأربعة فقد كانت بديهية علمية متداولة

ولازالت حتى الآن .

في محاولته لتعليل معرفة الإمام الصادق بالكيمياء وغيرها من العلوم يورد الجابري عن (فيستوجيير) نصوصا هرمسية عن الاتصال بالله وتصفية النفس ومعرفة الأصباغ الرفيعة التي تحول المعادن الخسيسة إلى ذهب (أو ما يرادف اكتشاف حجر الفلاسفة بالمصطلح القديم) وهنا يقود هذا إلى أن اتصال الإمام بالفكر الهرمسي أدى به إلى معرفة علم الكيمياء (والحقيقة انه لم يشر إلى الإمام الصادق مباشرة وإن لمح إلى ذلك بالتبعية الفكرية) وبما أن الكيمياء من العلوم الدقيقة المتصلة بالعقل مباشرة وبالتجريب ، وقد ثبت أن الكيميائي الشهير جابر بن حيان تتلمذ على الصادق بها وكتب رسائله الشهيرة فان ذلك ، وقد أدى إلى التشوش لدى الجابري ، لم يجد من مخرج منه إلا من خلال النصوص الهرمسية ، علما أن المتصوفة الذين مارسوا الصفاء الروحي والكشف لم يصبحوا علماء في الكيمياء رغم ذلك ، وكم يبدو تعليل كهذا ساذجا في محاولته تعليل اتصاف الإمام الصادق بممارسة علوم لها صفة التجريبية والعقلانية .

٦- جدلية التقدم والتخلف في الحضارة العربية الإسلامية.

يحصر الجابري أسباب تخلف الأمة العربية وبدء عصر الانحطاط بعنصرين أساسيين:

الأول : -كما رأينا- وهو الأهم يتعلق باستقالة العقل (كما تحلو له التسمية) في تيارات الفكر العربي المحددة باثنتين : المؤسسة الشيعية المتسم بتراجع منهجها الثوري بتكامل الإنجاز العقلي لديها نظرية وتطبيقا ، والمؤسسة السنية بسيطرة اللاعقلانية على بنيتها النظرية التي كانت عقلانية وسيادة الجمود والمحافظة عليها .

الثاني: الغزوات الخارجية ، وقد حددها بثلاث : المغولية من الشرق والصليبية من الغرب ومعها تدمير الدولة الاندلسية النهائي وانتصار المسيحية الغازية وطرد العرب من هناك .

هناك أسباب كثيرة لتراجع الحضارة الإسلامية عن الانتاج ، والجابري يقع في فخ تقسيم العصور – الذي يرفضه – في هذه الحضارة فهو في مقدماته كتاب تكوين العقل العربي متهم هذا العقل بأنه في تعامله مع الزمن الثقافي لا يخضع لمقاييس الوقت والتوقيت الطبيعي والسياسي والاجتماعي لأن ما يميز الثقافة هو زمنها ، وزمن الثقافة العربية هو زمن العقل العربي مادام أبطال هذه الثقافة خالدون يستمر تأثيرهم الثقافي أبدا [٥٠]

على هذا القياس كيف يمكن تحليل عصر الانحطاط مادام هناك نهوض كونه أولئك الخالدون الذين بهت تأثيرهم وتراجع في زمن ما مترافقا بتراجع مكونات العقل ذاته وسيادة الجمود والمحافظة على مؤسسات الإنتاج الفكري بدءا من القرن السابع الهجري ، فلماذا أدخل الجابري مؤسسة التشيع الأمامي الاثنى عشري في المسؤولية ؟

لكل امبراطوريات العالم بداية ونهاية ، وقد تميزت الإمبراطورية الإسلامية بانحسار النظام وخلود الأيديولوجيا وفي المقابل تهشمت في أوروبا الإمبراطوريات والأيديولوجيات معا ولكن بزغت التكنولوجيا التي مكنت التقدم العلمي من بسط سيطرة الأدوات الحديثة على الأمم المتخلفة حقبة من الزمن وسيادة عصر الاستعمار فهل أدت المحافظة الفكرية في مؤسسات السلطة السنية وتفجر الثورات التي احتدمت تحت شعارات شيعية (من ضمنها العدالة الاجتماعية) إلى تحطيم السلطة والعقل العربي الإسلامي معا (كما ينظر الجابري) ؟ لم تكون مؤسسة الشيعة الأمامية دولتها أبدا ، حتى والدولة البويهية متهمة بكونها تلك الدولة . في المغرب نهضت الدولة الفاطمية وكان لها إنجازات حضارية كبيرة باعتراف المؤرخين [٥١] لكنها لم تعمر طويلا رغم دورها المهدئ لثورات المشرق ضد السلطة العباسية المتآكلة ، ولم تكن دولة اثنى عشرية .

هذا العصر المنحدر للإمبراطورية الإسلامية تمكن من تحقيق إنجازين هامين ، وهما هزيمة المغول والصليبية والحفاظ على دولة الأيديولوجيا الإسلامية على الأقل أما على صعيد الإنجازات الأخرى فان إصدار حكم قيمة لا يمكن أن تتمتع بالاطلاقية ، فهو يختلط بعناصر مشوشة يغلب على مصداقيتها أن العرب وقعوا بالكامل تحت السيطرة التركية ، التي ساهمت بالمطلق في سحق الحضارة العربية لمدة أربعة قرون ، فهل يمكن تحميل العقل العربي المسؤولية ؟

هنا يجدر بنا التوقف مع المصطلح الذي استخدمه الجابري بداية وهو (العقل العربي) . بالقطع لم يكن هناك شيء اسمه القومية العربية المتميزة في إطار الإمبراطورية المترامية ، ذلك أن المسألة القومية مفهوم من ولادات القرن التاسع عشر وكانت من إصدارات الحضارة الأوربية وظلت ولادتها من أكثرها إثارة للجدل وحتى هذه اللحظة .

يحلو لبعض دارسي التراث أن يحملوا الإمام الغزالي رحمه الله مسؤولية بدء الانحطاط ؛ عندما حارب الفلسفة وعلم الكلام وأعلن الولاء أو ضرورة الولاء للخلافة العباسية رمزا لوحدة المسلمين ، ولكن تحميل تيار فكري واحد مسؤولية التخلف فيه الكثير من التعسف ، فقد بدأ

ضغط العناصر الخارجية على الدولة الإسلامية يشتد ، وساهمت عناصر التحطيم الداخلية المتعلقة بطبيعة السلطة المركزية المهشمة والبعيدة عن العدالة في توزيع الثروة وإتاحة المجال للحرية الفكرية التي ساهمت إلى حد ما في نهضة الدولة العربية السابقة – تلك السلطة المركزية التي لم يكن همها إلا محاربة كل ما هو جديد ، وخاصة تيارات التشيع التي احتضنت القوى الناهضة في الدولة الإسلامية و(المستضعفين) وجاءت السيطرة التركية المتخلفة أخيرا لتسدد الضربة الأخيرة رغم توحيدها للعالم الإسلامي شكليا فقد نهضت تركيا على حساب الأطراف الأخرى للإمبراطورية ، وخاضت حروبها المذهبية بعد ذلك ضد الشرق المتشيع ، وبدا أن العنصر العربي وطن نفسه على قبول هذا المصير المرير الذي امتد حتى القرن العشرين .

لماذا لم يحاول الباحث الجابري بذل جهد كبير عناء في حصر عناصر التخلف العربي المتعددة التي لا يمكن حصرها في سطوة التراث على العقل ودفعه إلى اللاعقلنة التي أدت إلى تخلف تقني في حين كانت أوروبا تتقدم بوثائر عالية بينما توقف العرب عن ملاحقة ركب التقدم المتسارع الذي لا يرحم المتوقفين ؟ ذاك سؤال لا يجد قارئ أبحاثه أي جواب مقنع له .. وظلت المؤسسة التي أنشأها الإمام جعفر الصادق على تماسكها المثير للإعجاب بل وتوسعها كاتباع حتى وصلت إلى مئات الملايين رغم كل عوامل الإعاقة والاضطهاد المذهبي ، ولن يكون الحل في إطلاق توصيفات الإدانة العنصرية والمطالبة باتباع النهج الذي أدى إلى النهضة الأوربية والمتمثل بتحطيم البنى الفوقية المتمثلة بالأيديولوجيا الإسلامية للأمة حتى تستطيع تحرير العقل العربي كي يلحق بالركب ، فلا يمكن أن تتشابه عوامل نهضة الأمم وليس من مهمة هذه العجالة تقديم الحلول.

هوامش

(١) محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٣، بيروت ١٩٨٨ ص٢٧.

(٢) م .س ،ص٢٩.

(٣) م .س ، ص٣٠.

(٤) م .س ، ص٣١.

(٥) م .س ، ص١٥.

(٦) م .س ، ص٣٣

(٧) م .س ، ص٢٠-٥٢

(٨) م .س ، ص٤٢

(٩) م .س ، ص٢٢٥

(١٠) م .س نفس الصفحة .

* الهرمسية. (راجع الفصل الأول بحث علم الكلام الاسلامي).

(١١) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦ص٢٥١.

(١٢) م .س ، ص٢٥٢ .

(١٣) م .س ، ص٢٩٥.

(١٤) م .س ، ص٣١٧.

(١٥) م .س ، ص٣٢١.

(١٦)م .س ، ص٣٢٣/** يستند الجابري على الأحاديث من مصادر إماميه أهمها : أصول الكافي (محمد بن يعقوب الكليني الصادر في طهران ١٢٧٨ هـ ، وعقائد الشيعة الأمامية (محمد رضا المظفر ، أما بالنسبة للإسماعيلية فجاء كتاب : اختلاف أصول المذاهب تحقيق عارف تامر ، ودعائم الإسلام للقاضي النعمان واختلاف أصول المذاهب لنفس المؤلف ، في أصول الكافي عاد إلى الصفحات ٦٥-١٥٧-٥٤ وأخذ أيضا حديثا عن المسعودي في مروج الذهب تحقيق اسعد داغر ، بيروت دار الأندلس ص٣٨-٣٩.

(١٧) م .س ، ص٣٢٤ .

(١٨) م .س ، ص٣٢٧ .

(١٩) م .س ، ص٣٣١.

(٢٠) م .س ، ص٣٣٨.

(٢١) م .س ، ص٣٤٣.

*** الغنوصية.(راجع الفصل الأول بحث علم الكلام الاسلامي) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(٢٢) يعتبر الجابري أن معرفة الإمام الصادق لعلم الكيمياء يأتي من طبيعة هرمسية أيضاً تبعاً للنص الذي يورده نقلا عن الفيلسوف الفرنسي (مينستوجيير) في كتابه عن الهرمسية كما يلي " على أساس هذا التصور تبنى العلوم السرية الهرمسية وفي مقدمتها الكيمياء فبمعرفة كيفية التجاذب والتنافر في المعادن يمكن تحويل الخسيس منها إلى ذهب بواسطة الصنعة والتبذير .. والتطهر للنفس فهناك ترابط عضوي بين الكيمياء التصوف (..) وهكذا فلمعرفة أسرار الكيمياء لابد من أن يجد الإنسان الله أولا ولكي يجد الله لابد له من الرجوع إلى نفسه وإسكات شهواته (..) أذنا فبمعرفة الإنسان لنفسه يعرف الله وبمعرفته لله يعرف الأصباغ الرفيعة التي تحول المعادن الخسيسة إلى ذهب ، لان المعرفة كل المعرفة تتلخص بان من يتصل بالله يغرف من نفس المنبع الذي منه الحقيقة ..." ويتابع الجابري في كتابيه تكوين العقل العربي ص١٨٣ قائلا " إن دمج العلم في الدين والدين في العلم علامة بارزة من العلامات التي تكشف فيها العقل لمستقيل نفسه وهويته ، انه يطيب أن يعقل عن الله حتى تلك الأمور التي تركها الله للإنسان كي يعقلها مباشرة عن الطبيعة فيسخرها لمصلحته. .."

(٢٣) تكوين العقل العربي ، م.س ص٣٤٨-٣٤٩ . (٢٤)م .س ص٣٤٩.

(٢٤) راجع ابن النديم في الفهرست (أبو الفرج محمد بن اسحق ابن النديم)

(٢٥) راجع : المؤسسات الدينية الإسلامية والكيان الصهيوني : زهير غزاوي ، دار الغدير بيروت ١٩٩٦، ص١٠٦.

(٢٦) احمد أمين ، ضحى الإسلام ج ٣.

(٢٧) راجع الملل والنحل (للشهرستاني) الفصل الأول .

(٢٨) راجع عبد الله الغريفي ، أحاديث وكلمات حول الإمام المنتظر ، مكتبة الهداية الإسلامية ١٩٨٨.

(٢٩) نص الحديث عن صحيح مسلم كما يلي : عن صحيح مسلم عن رسول الله (ص) قال : فبينما هو كذلك " أي الدجال إذ يبعث الله عيسى المسيح بن مريم فينزل من المنارة البيضاء بين مهرودتين فيطلبه بباب لدّ فيقتله ".

**** اثبت الباحث جورج طرابيش سوءا استخدام الجابري للمراجع الفرنسية في مسألة العقل في كتابه الشهير(نقد العقل العربي).

(٣١) فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين بين العلماء والمتكلمين ، مراجعة طه سعد ، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٤.

(٣٢) علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف ١٩٧٧، ط٧ القاهرة

ص١٠٦ نقلا عن عقيدة الشيعة لدونالدسون.

(٣٣) أحاديث وكلمات حول الإمام المنتظر ، مرجع سابق ص٨٢.

(٣٤) راجع محاورة فيدون تأليف أفلاطون ولا ادري إن كانت مترجمة إلى العربية.

(٣٥)راجع كتابنا ، نمو القيم والاتجاهات عند طفل ما قبل المدرسة ، فصـــل الفرويديـــة ، دار المبتدأ بيروت ١٩٩٣.

(٣٦) روبرت وودورث ، مدارس علم النفس المعاصرة ، ترجمة كمال ســوقي ، دار المعـــارف بمصر ، جماعة علم النفس التكاملي ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص١٩٤.

(٣٧) يعني الاستبصار أن الإنسان عندما سعى لحل مشكلة ما ، وفي خلال محاولاته المتكـــررة والفاشلة لحل المشكلة يصل فجأة إلى الحل دون مقدمات تتعلق بالمحاولة والخطأ والصواب ، وقـد سموه بالكشف معللين ذلك بتراكم المحاولات الصائبة التي أدت إلى الوصول للحل، وسد فجـوات العقل .

(٣٨) بنية العقل الغربي م.س ،ص٢٦٣ وصفحة ٣٦٠

(٣٩) م.س ،ص ٣٦١

(٤٠) م.س ،ص٣٢٨.

(٤١) في رؤيا هرمس ما يلي " وبما أن العقل الإله ذكر وأنثى ، حياة ونور فقد أوجد بكلمة منـــه عقلانيات صانعا هو اله النار والنفس فصنع المدبرات السبع التي تغلف بدوائرها العـــالم الحســي ويسمى تدبيرها الغدر ، وفي الحين انطلقت كلمة الله وتحدث مع العقل الصانع لأنهما من جوهـــر واحد تاركة العناصر تنزل إلى اسفل صوب الناحية التي صارت خاصة بالطبيعة التي صنعـــت الآن ولذلك صارت العناصر السفلى من الطبيعة متروكة لنفسها محروقة من العقل فبقيت مجـــرد مادة .."

(٥٠) تكوين العقل الغربي ، م.س ،ص٣٧.

(٥١) حسن الأمين ، صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيـــن ، دار الجديـــد ، بيروت ، بلا تاريخ .

* يخالف الجابري هنا مقولات إسلامية أساسية تتعلق بأن فكرة الله تجريبية يقود إليها البحث العقلي ، بينما اعتبر كانط مثلا وهو ممثل الفلسفة الأوروبية الأبرز أن الله فكرة موجودة في بنية العقل ذاته . لهذا يمكن الجزم أن الجابري يتجاهل الحقائق أو يعكسها تبعا لأهوائه .

التيار السلفي المصري ودراسة الشيعة الامامية من خلال الإمام جعفر الصادق (ع) "مؤسسة الأزهر نموذجا"

مدخل

ربما كان أفضل من عرف السلفية دون الدخول في التفاصيل الشهيرة عنها هو عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته حين قال " هذا هو الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين ، منهم خيار الأمة ، وإذا جعلناهم عرضة للقدح فم الذي يختص بالعدالة ؟ والنبي (ص) يقول خير الناس قربى ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثا ثم يفشو الكذب (...) فإياك أن تعود نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم ولا تشوش قلبك بالريب في شيء مما وقع منهم والتمس لهم مذاهب الحق وطرقه .."[1].

إن ظاهر النص ينحو إلى التأكيد على رفض التعامل مع أي من السلف الذين عاصروا الرسول (ص) بأي شكل من أشكال النقد ، بحيث نضعهم في مرتبة العدالة المطلقة والعصمة أي ببساطة في مرتبة الرسالة ذاتها ، وتتلاقى في ذلك التيارات السلفية المعروفة ، ومنها التيار السلفي المصري ممثلا بالشيخ المرحوم محمد أبو زهرة ، مع اختلاف بالدرجة بين هذا التيار أو ذاك ، لكن هذا التيار بالذات يتسم بالتناقض المتجذر في خطابه الديني ، بين تقديسه لرموز آل بيت النبي (ص) وإدانة الأسرة الأموية ، وبين رفضه للتشيع جملة وتفصيلاً ، وحتى عندما فسرته ظروف تاريخية لمرحلة قصية في نهاية عقد الخمسينات وبداية عقد الستينات من هذا القرن على دراسة موسعة لمذهب الإمام الصادق .

فقد جاء الكتاب المعتمد في الأزهر للتدريس [٣] بغاية التقريب بين المذاهب الإسلامية والاعتراف بالمذهب الجعفري ، جاء في إطار من التعسف والتناقض وابتعاد عن العلمية وإثارة للجدل والردود بحيث استحق أن يكون موضوعا لبحث مستقل عنه في سبيل التعريف بالتيار الذي تقوده مؤسسة الأزهر في مواجهة التشيع .

ولا غنى عن القول أن معتنقي التشيع في الدولة المصرية ، وبدعم من الأزهر الآن ، يتعرضون لأقسى حملة من القمع تفوق مثيلاتها في أية بقعة من العالم . [٢]

تطور دراسة المذهب الجعفري عند أبي زهرة:

تعنى دراسة الشيعة الأمامية واقعيا التعامل مع سيرة وفكر الإمام جعفر بن محمد الصادق (رض) من خلال تراث ضخم من المدونات المنقولة عنه ، فعنه تتفرع كل السواقي وإليه تصل كل الدروب في نهاية المطاف ، ولان في الإمام بالذات يتبدى عصر التدوين في صدر الإسلام بداية القرن الهجري الثاني ، ولأنه سلام الله عليه أملى الأصول الأربعمائة الشهيرة في الفقه ولان الكتب الأربعة المعتمدة لدى الأمامية تنهل من فكره [٤] فقد اتجه الدكتور أبو زهرة إليه مباشرة مكملا - ولو متأخرا - سلسلته حول حياة أئمة المذاهب الإسلامية جميعا " الشافعي - مالك - ابن حنبل - أبو حنيفة - وابن تيميه "

في جميع مؤلفاته تلك دأب الشيخ على تقديم التشيع ، عند دراسته للفرق الإسلامية في صدر الإسلام ، محددا كغيره موقعه خارج إطار ما اصطلح عليه تاريخيا بتيار (السنة) ، لكنه عندما كتب عن الإمام الصادق فقد بدا ظاهريا انه يسعى إلى تحديد ملامح مذهب خامس يجوز التقيد به وان من خارج الإطار .

إن متابع دراسات الشيخ الراحل لا يفوته ملاحظة هذا التطور في مواقف المؤسسة الأزهرية تجاه الأمامية ، ولهذا اعتبر كتابه عن الإمام الصادق في قمة الاعتدال النسبي - رغم انه لم يكن كذلك بإطلاق .

في بداياته البحثية شن أبو زهرة على الشيعة عموما والأمامية خصوصا حملة عنيفة أخرجتهم من الإسلام ، وعندما كتب عن الإمام مالك [٥]ابن المدينة المنورة تعمد أن يتجاهل كليا وجود الإمام الصادق فيها ، معاصرا لمالك واستاذا له ، ولعله بدا اكثر تشددا في كتابه عن الإمام الشافعي [٦] في مواجهة الشيعة عندما تبنى آراء مجموعة من المستشرقين الكبار ومعهم (الشهرستاني) في كتابه الأشهر(الملل والنحل)، دون تحفظ أو مناقشة علمية يقول " ذهب فلهاوزن إلى أن العقيدة الشيعية تنبعث من اليهودية اكثر مما تنبعث من الفارسية مستدلا بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ، أما دوزي فيميل إلى أن أصلها فارسي ، فالعرب تدين بالحرية والفرس يدينون بالملك والوراثة في البيت المالك ولا يعرفون معنى انتخاب خليفة" [٧] وعندما اقتبس عن (الشهرستاني) فانه اختارا نصا يشكك بأحاديث صحيحة للرسول (ص) حين

يتبنى قوله"ويستدلون (أي الشيعة) على تعيين علي(رض) ببعض آثار عن النبي يدعون صحتها ويشك علماء الحديث من الجماعة بصدقها وصحة سندها مثل حديث الولاية وحديث (أقضا كم علي) وغير ذلك من الآثار [٨]والمثير للدهشة في هذا المجال موقف الشيخ أبو زهرة ، وهو عالم الدين المعروف ليس في مجال قبوله لآراء مستشرقين مشكوك بمصداقيتها بإجماع علماء المسلمين بما فيهم هو ، ولكنه في اندفاعه إلى تجاهل ما يعلمه يقينا عما ورد في صحاح السنة المعروفة عن تلك الأحاديث التي أشار إليها الشهرستاني ، والتي وردت في مناقب الإمام علي (رض) واعتبرت من الأحاديث التي لا يرقى إليها الشك .

لقد ظلت آراء أبو زهرة ، نظرا لأهمية المؤسسة الأزهرية اكثر إثارة للجدل والردود لدى علماء الشيعة المعاصرين ، فلم تخل أي من كتاباتهم من تحليل ونقد لكتاباته متضمنة تهما له تتعلق ببعده عن الحياد العلمي والموضوعية ، لهذا بدا كتابه عن الإمام الصادق كأنما هو حالة من نقله باتجاه شكل من الموضوعية أو الأنصاف لشريحة من المسلمين (الشيعة) عبرت في تاريخها حالات من الرفض والاضطهاد والقمع بمختلف أشكاله ، فكانت المقدمة تتضمن إيحاء بذلك ، أما المضمون فلم يكن كما سنرى إلا خطوة في سياق أسلوب البحث المصري ، انسجاما مع حالة اجتماعية سياسية طاغية ، ومع ذلك فهو خطوة مهدت لهدنة في حرب طويلة ومريرة ، وغني عن القول إن المؤسسة ذاتها تجاهلته وتجاهلت فتواها بجواز التعبد على المذهب الجعفري، كأحد المذاهب الإسلامية ، بعد ذلك بزمن قصير.

الإمام جعفر و الجعفرية في الكتاب :

في متون هذا المؤلف إلهام ، وانسجاما مع التيارات الأخرى وعلى منوالها ، لا يغفل المؤلف طرح شروطه لوحدة إسلامية (ص ٢١٤) يقول " نرجو من الشيعة ألا يعتبروا آراءنا في السياسة موجبا للنقص في إيماننا وان يعلنوا ذلك على الملأ من الأمة ويخطئوا الكتب التي كتبت هنا ولا يأخذوا بها وبذلك تتلاقى القلوب ".

هذه الرغبة المنتشرة في الأبحاث المصرية متضمنة شروطا قاسية ، لا تعدو الاشتراط لحدوث (تلاقي القلوب) أن يتخلى الشيعة عن مذهبهم . فهو حوار مشروط مسبقا وتعجيزي من الأغلبية للأقلية حتى يتم الحوار ذاته ، وبما أن هذا الحوار حاصل حكما في كل مراحل التاريخ الإسلامي ومستمر بالتأكيد من خلال دراسات الطرفين فان طرحه بهذه الصيغة في الكتاب يعبر

مباشرة عن طبيعة البحث العلمي الذي يتناول التشيع ومدى حياديته وموضوعيته .!!

تبدو حياة فكر الإمام الصادق (رض) في الكتاب محكومة بمنهجين بعيدين عن الموضوعية العلمية.

الأول .. استخدام الباحث لمنهج النفي المطلق للآخر ، ذات طريقة المستشرقين وإن بأسلوب ذكي .

الثاني .. ترسيخ منهج الفصل بين الإمام الصادق وشيعته وإبرازه كمجرد عالم إسلامي من التابعين ، رغم إحاطته بكم من المديح والإطراء والتقديس الذي لا ينسجم من هذا المنهج ، لقد اتبع الكاتب أسلوبا في الدراسة المقارنة بين النصوص عند الطرفين لشرح مذهب الشيعة الأمامية بدت أبعد ما تكون عن موضوعية المقارنة وعلميتها ، ذلك أن الرفض المسبق حكم مسار البحث برمته وساقه إلى غاية محددة أراد الكاتب الوصول إليها وحددها سلفا، ليقدم سيرة الإمام الصادق مجرد وجهة نظر لم تتوخ البحث عن الحقيقة .

أولا: منهج النفي :

يعتبر المستشرقون أبرز من استخدموا هذا المنهج في دراساتهم عن الإسلام ، ومن كبارهم نذكر فلهازون ، وغولدتسيهر ، ودوزي ، وفان فلوتن ، وهناك العشرات غيرهم .

النفي هو طريقة تختلف عن الشك المنهجي والتجريبية فالباحث فيها يضع فرضية مسبقة "أن الظاهرة المدروسة خاطئة أو فاسدة سلفا باستحالة إثبات نقطة إيجابية في مضمونها تبرز حقيقة علمية بل انه يسعى جاهدا إلى إثبات الفساد برفضه لكل الوثائق والمعطيات المتوفرة بين يديه عنها على أنها مزورة أو كاذبة ، خاصة في البحوث التاريخية ، وفي هذا المجال تناول المنصفون من باحثي الغرب والغالبية العظمى من المسلمين أبحاث المستشرقين في إطار من الاتهام والحذر[١].

يقول المستشرق أيتين دينييه:" منَ المتعذر بل من المستحيل أن يتجرد المستشرقون عن عواطفهم وبيئتهم ونزعاتهم المختلفة ، وانهم بذلك بلغ تحريفهم لسيرة النبي والصحابة مبلغا يغشى على صورتها الحقيقة ، بل أنهم صوروهم حسب منطقهم الغربي وخيالهم العصري .."

هذا القول ينسحب ببساطة على كتاب الشيخ أبو زهرة موضوع تحليلنا .

بداية يجدر الإشارة إلى أن مصادر بحث الكتاب تعتمد على جهات ليس إنها معادية

للتشيع بحملته وحسب بل أن المؤلف في دراسته لسيرة الإمام الصادق يتجاوز إلى رفض مسبق لكتب الشيعة وعلى رأسها كتاب (الكافي) للإمام محمد بن يعقوب الكليني المتوفى عام ٣٢٩ هـ والمتضمن (١٦٠٩٩) حديثا تتصل بالإمام الصادق والأئمة الآخرين بغالبيتها.

حجته الرئيسة للرفض أن الكليني يروي أحاديث تقول بنقص القرآن الكريم ويقول :ص٣ "ليس كل ما ينسب إلى الإمام الصادق من آراء في المذهب صحيح النسبة إليه ، فقد نسبت إليه (الكليني) القول بنقص القرآن (..) لهذا فإننا لا نصدق من هذا الكتاب وغيره إلا الروايات التي تتفق مع الجمهور ".ص١٥.

هذه التهمة للإمام الكليني كان لها أن تثير ردودا عنيفة من قبل علماء الشيعة ، ويشار الى أن ابرز من فندوها خلال النصف الثاني من هذا القرن ، السيد حسين مكي في كتابه (عقيدة الشيعة) [١٠] والشيخ أسد حيدر في كتابه " الإمام الصادق والمذاهب الأربعة "[١١] وهناك غيرهما ، أما قديما فقد نفي مقولة النقص في القرآن علماء " بارزون يشير إليهم أبو زهرة نفسه ، كالشريف المرتضى والطوسي ، وجاءت ردود الشيخين المعاصرين تتجه إلى أن الكافي أورد أحاديث تحت عنوان (النوادر) التي لا يعتقد بصحتها بل يوردها كما هي ومنها أحاديث النقص ، أما الشيخ أبو زهرة فقد انطلق من هذه النقطة في الكافي ليرفضه كله ومعه كل الكتب الأخرى فارضا شروطا في بحثه تقترب من استحالة كونها صحيحة إلا فيما يتعارض مع كتب السنة (جميعها) وهو كما نرى شرط تعجيزي أيضا ولا ينسجم مع البحث العلمي الذي يقتضي تناول النصوص من مختلف جوانبها مما اصبح معروفا في المناهج العلمية المعاصرة ، هذا ما استدعى أن نجد لدى المرحوم السيد مكي نصا ينضح بالمرارة حين يقول " أثبتنا أن الكليني رحمه الله لا يقول بنقص القرآن ، ومجرد ذكر الراوية لا توجب العقيدة بمضونها ، وإلا فان البخاري ومسلم وغيرهما من حملة الحديث من علماء السنة أوردوا روايات في نقص القرآن ، فما يرد على الكليني من أشكال في ذلك يرد عليهم لا فرق (..) فالشيخ أبو زهرة متحامل لهوى في نفسه" [١٢] يتهم أبو زهرة كما نرى بالتحامل والهوى ، وهو ما أثار استغراب أولئك العلماء من باحث يريد التقارب والاعتراف المتبادل ، لكن ما أغفله الباحثون أن الكتاب ليس إلا جزءا من منهج يستخدم (النفي المسبق في تيار سلفي أزهري كان الكاتب مجرد ممثل له).

تبرز ملامح هذا النفي في كتاب الإمام الصادق عبر مجموعة من العناصر المحتشدة نستعرض أهمها :

١- أن نزع المصداقية عن الكتب الأربعة المعتمدة لدى الأمامية يخل بشكل مثير

للاستغراب بالشروط التي يؤمن بها التيار السلفي لإقرار صحة الحديث ، مضيفا بذلك أسس هـــذا العلم ذاته ، هذا النفي يتهم مؤلفي هذه الكتب بالوضع وانعدام المصداقية والكفاءة علــــى الجمــع وصولا إلى الاتهام بنفي الوثاقة عنهم ، فهم ، كما يعتبر المؤلف ، لم يتصلوا بالإمام مباشرة ، ولم تكن الأحاديث التي سجلوها متواترة حتى تكون صحيحة (ص٢٥١) لكن أبو زهرة يستدرك بأنـــه لا يتهمهم بالخروج عن الإسلام (ص١٩٦) مقدما عذرا لبعدهم عن عصر الإمام وأن لهم شـــرف المحاولة رغم فساد وسائلهم في جمع الحديث ، فهل أفاد هذا النفي مؤلف الكتاب في إثبات بديل ما أو حقيقة محددة حول مصادر التشيع ؟ في الحقيقة لا يجد قارئ الكتاب ما يؤدي إلى ذلك، لكـــن قارئ الردود عليه يكتشف – إضافة إلى الباحث في الكتب الأربعة وخاصة الكافي – أن أبا زهرة لم يلتزم بشروطه هو في صحة الحديث من جهة ، ومن جهة أخرى فانه قـــام بعمليـــة تزويـــر مستغربة فعلا ، ذلك أن أمثلته التي أوردها عن (الأسانيد المتقطعة) في الأحاديث التي احتج بها على فساد (الكافي) ، لم تكن كما قال ، بل إنها جميعا وخاصة حديثه الوارد عن المعلى بن خنيس – الذي أعدم في عهد الصادق – متصل السند بالإمام الصادق بخمسة من الراوة [١٣] فلماذا تجاهل الدكتور الراحل ذلك مع انه موجود بوضوح في كتاب الكافي ؟ إن الردود التي حللـــت اتـــهامات الكاتب في مسألة أخرى تتعلق بالفارق الزمني بين كتاب صحاح الشيعة والإمام الصـــادق بما في ذلك وسائلهم المعتمدة في جمع الحديث وتصحيحه أو تحسينه ، وصلت إلى نتيجة أساسية مفادهـــا أن ما ينطبق من هذا المجال على صحاح السنة من شروط هو ذاته ما ينطبق على صحاح الشيعة [١٤] فما الذي يسعى إليه الباحث الشيخ من خلال تسجيل تهم تستند إلى دعاوى مسبقة أو إشـــاعات دون أن يكلف نفسه مشقة تحري الحقيقة العلمية ؟ والغريب في مسألة كهذه أن باحثا كالشيخ أبـــو زهرة لم يقم فعلا بدراسة كافية للكتب الأربعة حتى يبتعد عن الطعن والاتهام بالتحامل ، ويحـــاول تقديم دراسة مقارنة حقيقية .

٢- في مجال النفي يقدم الكاتب مقولة اشد إثارة للغرابة ، فهو ينفـــي أن يكـــون الإمـــام الصادق سعى إلى تشكيل مذهب إسلامي [١٥] وهو يشير أن أتباع الإمام نسبوا إليه قواعد معينـــة منها انه أجاز الوصية لوارث ، وأجاز المتعة وغير ذلك ، وبما أن أبو زهرة يشكك بوثاقه هؤلاء الأتباع وبالمقابل يسبغها(أي الوثاقه) على معاصريه من تلامذته الذين اشتهروا فيما بعد كأصحاب مـــــــــذاهب (مالك ، أبو حنيفة) فهو يسعى إلى نتيجة محددة مؤداها أن ما لدى تلامذته الثقاة كمالك وأبي حنيفة هو ما كان لديه هو، لهذا لا يمكن أن نجد حقيقة الإمام الصـــادق بعيـــدا عـــن

تلميذيه وما نقل عنهما (ص١٥) ثم يقول " أما ما لم يخالف السنة ولكنه ورد فيما روى عن الإمام من أطراف أخرى فإننا نقبله ولا نرده ، ونقبل كذلك ما لا يتفق مع الجمهور ولكنه لا يعارضه" ، وإذا أضفنا إلى ذلك ملاحظته الغامضة التالية" أن الأقوال التي تخالف إجماع جماهير المسلمين ليست كثيرة على أية حال " يكتشف القارئ أن تضارب الأقوال في هذا النوع من النفي مردها إلى الرغبة في الوصول إلى حل وسط ولكن .. تبدو الخطورة والتحامل في أسلوب كهذا ليس فيما ينفي من صلة للجعفرية بجعفر رغم توصيفه بهذا الاسم ، بل في طريقة التعامل الاستعلائي مع الوقائع لدى الطرف الآخر بما لا ينسجم مع أي بحث علمي هدفه الحقيقة .

إن حوادث تلك المرحلة البالغة الأهمية المتوضعة بين عصرين (الأموي والعباسي) (ولادة الإمام الصادق عام ٨٣ هـ ووفاته ١٤٨ هـ) تجمع نصوصها على تولي الصادق وآبائه الكرام قيادة الحركة العلمية التدوينية كونهم مركز الاستقطاب الجماهيري ، لكن الدكتور الشيخ وقد تجاهلهم سابقا ، تابع نهجه بتوصيفهم على أنهم مجرد رجال يتسمون بالتقى والصلاح والعلم لا يتجاوزن ذلك إلى القيادة ، وانهم كانوا متصلين بعصرهم يأخذون منه ويعطونه ، يمدهم ويمدونه (ص٢٨) لم يسعوا إلى أبعد من هذه الدرجة فلم يكونوا أئمة .

عندما يتم التدقيق في الكتب التي دونت تلك المرحلة يكتشف الباحث شذرات من الأخبار نؤشر على أمر بالغ الأهمية في حياة الإمام الصادق ، فكما جاء في طبقات ابن سعد " سئل الإمام مرة عن الأحاديث التي يرويها فقال مرة سمعت هذه الأحاديث من آبائي وسئل مرة فقال إنما وجدتها في كتبه "[١٦] ويقول عنه " أحمد أمين في موضع آخر " لكن من لا يروي عنه يتهمه بأنه لا يتقيد بما سمع بل يحدث بما قرأ في الكتب وهذا عيب في نظر المحدثين "[١٧] وبما أن احدا لم يتهمه بالكذب ، ولان أبو زهرة ينفي التدوين عن مدرسة أهل البيت بما في ذلك الإمام علي (رض) (ص٤٢٦) قائلا: " لم يدون الإمام علي شيئا عن الرسول لأنه كان منصرفا إلى الجهاد (..) فان وقائع التاريخ تدحض ذلك بجلاء (كما رأينا) [راجع الفصل الأول بحث مرحلة نضج التدوين] ، لهذا واستطرادا فانه ينفي وجود مصحف فاطمة وكتاب الجفر [١٨] وتعتبر الروايات عنهما مجرد تزيدات للشيعة مؤكدا " ننفي نسبة الكلام في الجفر إلى الإمام الصادق لان فيه علم الغيب "ص٣٥.

في الحقيقة لم يعد ذو كبير أهمية معرفة مضمون هذين الكتابين مادام علماء الشيعة يصرون على أن ما فيهما قد نقل في المدونات التي ورثت عن الأئمة ، ولكن الأهم هو النفي

المطلق القطعي للباحث الشيخ ، ودون أية مستندات ، لوجود المدونات والتدوين ، والأغرب من ذلك هو ما يرشح مما سبق عن احتقار أهل الحديث للكتب والمدونات وإصرارهم على السماع ، فهل يصبح النقل الشفهي المعتمد على الذاكرة أهم من الوثيقة المكتوبة ، إن مجرد تواتر أخبار وجود الكتب لدى مؤسسة أهل البيت – رغم اختفاء أصولها – يدل بالقطع على وجودها ، ويدل استطرادا على ريادتهم في مجال التدوين ، بحيث تبدو السذاجة فاقعة عبر تبريرات أبو زهرة أن الإمام علي لم يكن عنده وقت فراغ للتدوين .

لقد اعتمد علماء الشيعة على الوثيقة المكتوبة لتقديم أحاديث رسول الله وسنته ، ومعروف الآن أن الخلفاء الثلاثة الأوائل قاوموا كل محاولات تدوين الحديث النبوي ، واتلفوا منها ما استطاعوا ، وكم يبدو التهافت في مقولة أن الإمام الصادق لم يقدم للمسلمين ذاته كراوية ومفسر للسنة النبوية كما تلقاها عن آبائه بما يشكل عمليا مذهبا مختلفا عن تيارات عصره ، لقد سعى إلى توثيق السنة النبوية في ظروف بالغة الصعوبة ، وكان نشوء المذاهب الأخرى مجرد ردة فعل على جهوده ، ومن هذا المنطلق يمكن تفسير ابتعاد تلاميذه وتلاميذهم عن هذا العالم القطب لعصره ومرجع كل المسلمين.

تكون المذهبان الأولان ، المالكي والحنفي تحت ظلال السلطة ويعترف أبو زهرة بالتصاق الأماميين بالأمويين والعباسيين ومدى التشجيع الذي لقياه منهم ، حتى أن سلاح المنصور العباسي في مناظرة الإمام الصادق كان أبا حنيفة النعمان كما ورد في الأخبار ، كما أن المنصور العباسي شجع الإمام مالك بن أنس على نشر مذهبه وأبدى له حماسا منقطع النظير* ، حتى أن مقولة " يفتى ومالك في المدينة" ، تبرز اكبر دليل على جهد السلطة في محاولة طمس وجود الإمام الصادق في ذات المكان ، مع كل ماله من سمعة وعلم لم ينكرها أحد وهل يقارن الصادق بمالك ؟

ويمضي الكاتب الشيخ في النفي إلى مداه حين نلمس الشذرات التالية من القول مبثوثة هنا وهناك يقول ": لا يكون ما يرويه الرواة من أهل السنة عن الإمام مذهبا فقهيا لأنه روايات متناثرة ، فمجموع ما يروي لا يكون مذهبا ولكن يجعل صاحبه في مرتبة كبار المجتهدين "ص٢٤٥ ويقول " ليس للإمام جعفر فقه مستقل عن فقه الأئمة الأربعة سواه "ص٢٥٦ ويتابع داعما منهجه في النفي بتحطيم ركائز التشيع في الكافي قائلا " أن سند الكليني في الكافي غير متصل بالإمام الصادق ، ولم يذكر السند المتصل بالصادق في كل الأحوال ولكن يروي عن تلاميذه ومنهم من مات في حياته ، وقد يقال انه نقل من المدونات ولكن يجب أن تكون هذه

المدونات مشهورة وعرفت ، وتكون هي الأصل الذي يعتمد عليه في هذا الشأن كالمجموعية الذين نسبت إلى الإمام زيد عبر تلميذه أبي خالد وعرف من تلقوهما عنه جيلا بعد جيل حتى اشتهرا ..'ص٢٥٨.

أن الدكتور الشيخ يغفل ، عندما يستخدم لتحطيم الكافي منطقا كهذا ، أن طريقة الكليني في جمع الحديث لا تختلف عن طرائق أصحاب صحاح السنة ، وهو ما أشار إليه مناظروه من علماء الشيعة ، ذلك أن التشكيك ينسحب ليشمل علم الحديث النبوي وجدواه ، وذلك ما التقطة المستشرقون وأبروزه لخدمة منهجهم في النفي ،(١٩) برفضهم وتشكيكهم بصحة الحديث النبوي برمته . وفي إصرار المدرسة السلفية المصرية على رفض وثاقه رجال ومدونات مدرسة أهل البيت نصل منطقيا إلى اضطراب وتشوش يعم كل العلوم المشابهة لدى الطرف الآخر (السنة) ولا يشكل بالتالي منهجا في البحث يؤدي حالة من حالات اليقين والحقيقة ، ولم يؤثر استطرادا على بروز وامتداد مذهب أهل البيت حتى اليوم ، أما التشبث بفكرة أن الصحيح هو ماورد في وثائق أهل السنة والجماعة فقط فانه يؤدي أمام انهيار الأدلة والتشكيك في الوثائق إلى حالة من الاضطراب والفوضى لا تخدم البحث الإسلامي ، ولا الإسلام .

٣- ينفي الكاتب ميزة هامة انتشرت في كتب الشيعة وكثير من وثائق الطرف الآخر عندما يتطرق إلى نفي ريادة الإمام الصادق في وضع علم الأصول .

المقصود بهذا العلم هو ما يتصل بقواعد الاستنباط في الفقه الإسلامي ، وهو ما يميزه عن علوم أخرى كالتفسير والحديث ، يتصل هذا العلم بفقه اللغة العربية وقواعدها التي بدأ العمل لوضعها باكرا منذ الإمام علي بن أبي طالب (رض). على يد أبي الأسود الدؤلي تلميذ الإمام (راجع الفصل الأول : نضج عصر التدوين).

هذا الطراز من النفي لدى الباحث الشيخ يبدو نوعا من المماحكة المذهبية اكثر منه بحثا علميا تاريخيا ، وهو وان كان لا ينفي تشابه طريقتي الإمام الصادق والإمام الشافعي في هذا المجال (ص٢٧٥) فانه يصر على ريادة الشافعي في التدوين لان الإمام الصادق في نظره لم يدون منهاج استنباطه ولكن اثر عنه كلام في الاستنباط (ص٢٧٠) وما اثر عنه لا يشكل علما فهو مجرد ملامح غامضة ، مثل إقراره أن الكتاب اصل الدين وانه مقدم على السنة وان السنة لا يؤخذ بها إذا خالفته ، وانه يوافق على الناسخ والمنسوخ .. وغير ذلك .

الصادق اذن لم يعكف على التدوين بالمعنى الدقيق للكلمة في رأي الباحث الشيخ ، وهو بعد صفحات عديدة يختم بعبارة كهذه ' أن الادعاء بالريادة في علم الأصول ، ما هو إلا نظرات

أرستقراطية نقل منها الشيعة عن الصادق أنه تكلم في مناهج الاستنباط .. أي منهاج استنباط الصادق "ص٢٧٢. الغاية من هذه المماحكة رغم عدم أهميتها ولا جداوها تتجه إلى غاية وحيدة وهي وضع الصادق في مرتبة متأخرة علميا عن المذاهب الأربعة " فالتدوين غير التأليف " كما يقول لأن الإمام الصادق عكف على البحث والتوجيه والإرشاد والتلقين فقط (ص٦٩) ويكون أول من ألف في علم الأصول من الشيعة هو النوبختي في القرن الثالث الهجري.

فهل ينتقص ذلك من قيمة وإبداع الإمام الصادق بأن يكون محكوما بعبارة أبو زهرة الغريبة أن التدوين غير التأليف" ما هو التدوين إذن أن لم يكن تأليفا ؟وهل يعتبر تدوين الأصول الأربعمائة في الفقه الإسلامي والتي وردت في أخبار المسلمين مجرد أفكار لا تشكل علما في الاستنباط ؟ وهل يمكن مقارنة الإمام الشافعي بجعفر الصادق في مطلق الأحوال .؟

٤- النفي الرباعي : الإلهام – العصمة – وراثة الإمامة- حديث الوصية والولاية :

الإشكالية الكبرى لمنظر التيار السلفي المصري في مسألة الإلهام تحديدا تنبع من أن الرسول تبعا لحديث ثابت لدى(السنة) في مناقب الصحابة بأنه أقر للخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) بأنه ملهم " ولو كان في هذه الأمة محدثون لكان عمر " إذن فالإلهام موجود فلماذا ينفي عن الصادق ؟ يقول أبو زهرة ص٥١، ولكن الملهم والمحدث لا يقول كلامه قاطعا متحديا بل هو عبارات تجري على لسانه ولا يكون قاصدا لمعناها بل تجري على لسانه من غير إرادة ، وهذا ينطبق على الصادق (..) والله اعلم بالغيب ".

لقد أوردت الأخبار أن الصادق في مواقف معينة قال كلاما جازما قاطعا مقصودا وخاصة ما ورد في مقاتل الطالبين – الذي يعتبر ثقة في راوية التاريخ لأنه لا بديل عنه -(راجع الفصل الأول مرحلة نضج عصر التدوين) عن استحالة تسلم محمد (النفس الذكية) للخلافة وانه ليس المهدي ، هذا الكلام أوقع الباحثين في إشكالية مؤرقة ، ذلك أن المنصور العباسي وصفه بالصادق تبعا لقوله أن الخلافة ستؤول إليه في يوم ما في الاجتماع الشهير الذي عقده الهاشميون ، وصار في مرتبة المتواتر لدى المؤرخين . هذه النبوءة وضعت أبا زهرة بين مأزقين إحداهما مر ، ولكنه لجأ إلى حلها هكذا " فأما أن تكون صفاء نفسيا للإمام وأما إنها قصة كاذبة لان الروايات لم تجمع عليها " ويلجوئه إلى الإصرار على الإجماع ، بدا الشيخ متعسفا ، ذلك أن الإجماع يجب أن يحتل المرتبة الأولى في البحث التاريخي من أخبار جميع الشخصيات الإسلامية ،(في رأيه) وهذا ما لم يحصل ، فلماذا يصر عليه فيما يتعلق بالصادق ؟

انه يقبل ويتبنى اتهام التشيع بالصدور عن عبد الله بن سبأ اليهودي الأصل رغم روايته عن خبر الواحد (سيف بن عمر في تاريخ الطبري) ويأتي رفضه لأحداث اجتماع شهير كالذي تعلق بقصة محمد بن عبد الله بن الحسن (النفس الذكية) متعسفا في ظل تواتر أخبار رفض الإمام الصادق لعروض تولي قيادة الثورة ضد الأمويين فيما بعد ، وهو ما لم ينكره أحد .

في هذا السياق يبدو المنطق المضطرب لبحثه حول الكرامة والمعجزة والإلهام باعتبارها مجرد مصادقة متكررة كما يقول (ص٥٢) فهل يطلب من الإنسان المسلم رفض الإيمان بذلك إلا إذا شاهد الكرامة تحدث أمامه ؟ واستنباطا هل على المسلمين رفض كرامات الصادق لمجرد عدم معاصرتهم له ؟ وعلى هذه القاعدة يبني أبو زهرة نظريته في نفي العصمة أيضا مفندا منطق علماء الشيعة حولها والتي وردت في كتبهم كما يلي " لابد أن يكون الإمام معصوما عن الخطأ ، لأنه لو كان يصيب ويخطئ لكان كغيره وليس حجة في الأرض ذلك أن علم الإمام الهام إشراقي خالص لان الله ارحم بعباده من أن يتركهم هملا ، لا هادي يهديهم ، وان الهادي هو الإمام وان وجه الأرض لا يخلو من قائم لله بحجة ، إما خائفا مغمورا وإما ظاهرا مشهورا "ص٦٩.

ينطلق الباحث الشيخ بأن مقولات كهذه حرضت الشيعة على تقصي مناقب الأئمة فان لم تكن أوجدوها ، وهذا يعني اتهامه لهؤلاء بالوضع ، وبما أن المناقب وردت في وثائق عديدة ، ولم يكن ممكنا في ذلك الزمن البعيد التمييز بين السني والشيعي .إلا على أساس الظن ، كان كل من يتعاطف مع أهل البيت يتهم عادة بأنه من شيعتهم ويتهم في سبيل ذلك بمصداقيته وشرفه العلمي ، من هنا يمكن أن نستقصي مدى علمية باحث معاصر كأبي زهرة وهو يستخدم ذات المنطق في الاتهام والتصنيف للباحثين في ذاك العصر ، ثم يتابع القول " العصمة تنفي الاجتهاد ، وذلك مخالف للثابت عن الرسول (ص) انه أجاز الاجتهاد ، وهو كان مجتهدا كما فعل في حادثة أسرى بدر ، وثبت أن النبي أخطأ والله علمه الصواب فلا يصح لأحد أن يدعي العصمة فتعلو مرتبته على النبي (..) والإمام علي أخطأ أيضا (..) ولو كان الصادق ملهما لما عني بدراسة آراء فقهاء عصره .. ولما أخذ علمه عن آبائه عن رسول الله ..) (ص٥٥).

" ومع هذا فإننا نضع الصادق في مرتبة عالية ولكنه حسب منهجنا ليس ملهما وبهذا تختلف مع الشيعة "ص٧٤.(كما يقول أبو زهرة).

والحقيقة أن الاختلاف مع الشيعة هنا يبدو كبيرا جدا فعلا ، ذلك انهم ينزهون الرسول عن الخطأ فما ينطق عن الهوى بالإطلاق ولا يعتبرون أن عليا اخطأ ولا ينكرون أن الصادق

اخذ علمه عن آبائه فذلك لا يتناقض مع الإلهام الذي يتعلق بالمستجدات الحادثة في عصره .

هذا الافتراق الشاسع في مقولات كهذه لا يكفي لدى الباحث الشيخ ، فهو يعطي انطباعا بقبول جزئي للمذهب الجعفري على الأقل ، لكنه ينتقل إلى موقع رافض اكثر حدة عندما يقر بإصرار أن الإمامة لدى الشيعة لم تكن بالوراثة قطعا – هنا يبدو كأنه يتدخل في شؤون لا يملك الحكم عليها – لكنه تبعا يستخدم وقائع الاجتماع الذي شكك فيه وأشرنا إليه قبل سطور لإثبات وجهة نظره ، حين يقول أن الإمامة لو كانت بالوراثة لما وافق الإمام الصادق على مبايعة عبد الله بن الحسن أبو محمد النفس الذكية بدلا عن ابنه (ص٥٠).

هذه الواقعة ناقشتها عشرات المراجع من خلال بنيتها الذاتية ومن منطلق مبدأ التقية الذي يقر به الإمام الصادق ، ذلك أن أبو زهرة يرفض وجود مبدأ كهذا في اجتماع كذاك، متعللا بأنه كان لقاء بين حلفاء ولا يستوجب التقية من الصادق (ص٥٠١)، إذن فلو قبل عبد الله بن الحسن البيعة ، لما انتقلت الإمامة إلى موسى الكاظم مثلا ، وبهذا يصل إلى نتيجته الشهيرة بنفي وراثة الإمامة لدى الشيعة الأمامية والتي تعتبر من ابرز تقاليد مؤسسة الأئمة حتى الإمام الثاني عشر رضي الله عنه .

من ناقل القول تكرار ما قدمته المراجع المعاصرة في دحضها رأي الباحث الشيخ هذا ، ذلك أن النظر إلى الحديث من زاوية اكثر إنصافا تقنع الناظر بصوابية موقف الإمام وإلهامه معا، كان الصادق يعلم – كما أثبتته الأحداث التالية – أن السلطة تؤول إلى السفاح والمنصور ، ولكنه حاول جاهدا أن يسجل موقفا إنسانيا ، رغم معرفته لاستحالة منع ماسيجري ، فقام بتقديم النصيحة بما في ذلك مناورة بارعة لأبعاد محمد النفس الذكية عن تبني وجهة نظر والده بأنه المهدي والخليفة المقبل ، هذه المناورة مع علمه بما ستؤول إليه الأحداث – لا يمكن تفسيرها إلا بالتقية لأنها أكسبته منزلة عظمى في نفس الحكام الجدد وقد تولوا السلطة ، فلقبوه بالصادق ولم يقدموا على قتله .

ولكن .. كيف علم الإمام الصادق سلام الله عليه بالمستقبل ، فان تلك إشكالية لا يستطيع أي دارس للتاريخ إلا أن يضعها في خانة الإلهام بالقطع ، ذلك أن قيادة الثورة عرضت عليه فعلا بعد وفاة إبراهيم الإمام ، ورفضها دون تردد .

وكم يبدو رفض الباحث الشيخ لحديث الوصية – المتفرع جزئيا من حديث الغدير – وقد ورد في معظم صحاح السنة بهذا النص (خاصة في مسلم) " تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا ، كتاب الله وعترقي آل بيتي " كم يبدو ذلك ، وهو يقول أن من أورده بلفظ

سنتي أوثق ممن أورده بلفظ عترقي (ص١٩٩) متهافتا ومماحكة لفظية ، خاصة عندما يلجأ إلى تأويل المعنى .. وهو ما ترفضه السلفية أصلا- بان عترقي تدل على الوصاية بالفقه والعلم وليس الإمامة السياسية !! فالعصمة والمعجزات هي من قبيل الغلو في حق أهل البيت "ص٢٠٠.

من هنا ألا يحق للباحث المنصف وهو يشهد هذا الاضطراب والتشوش لدى الشيخ الراحل ألا أن يحكم بسلبية على قيمة كتاب كالذي بين أيدينا .

٥- في مجال الاتهام : الجذور اليهودية (السبأية) - تفريخ الغلاة - التفسير البوليسي لتطور الفكر - التعصب المذهبي .

في إطار دراسة الإمام الصادق وعصره يترافق النفي مع الاتهام دائما لدى التيار السلفي ولعل ابرز ما بينه المؤلف دون مناقشة نسبة نشوء التشيع في الإسلام إلى قصة مشهورة عن شخصية أسطورية اسمه عبد الله بن سبأ (ص١١٥) لكنه لا ينسى عندما يتحدث عن نشوء تيارات أخرى من الغلاة أن يحدد مسؤولية الحكم الأموي عن ذلك بعيد استشهاد الإمام علي بن أبي طالب (رض) .

لقد أتيح لقصة بن سبأ أن تصبح بغنى عن التعريف لشهرتها ، وانقسم الباحثون بين مؤيد لصحتها ومعارض لها ، رغم قبولها من بعض مصادر الشيعة مثل كتاب الرجال للكشي [٢٠] ويظل استخدامها في مواجهة التشيع عملا لا يتسم بالسعي للوصول إلى الحقيقة ولاعن حسن النوايا تجاه مذهب اصبح يحمل صفة الإسلامية بعيد الاعتراف بجواز التعبدية من قبل الأزهر .

أن العنصر الأهم في تلك الدراما من تعليلات نشوء التشيع وفرقه هو ما يبدو من أسلوب بوليسي في تبرير تصاعد تلك الفلسفات التي اتهمت بالغلو ، وهذا ما يتباه أبو زهرة منها جميعا دون مناقشة ، وليس من شك في ظهور الغلو في كل الأفكار في العالم ، لكن الحقيقة فيما حدث قبل ألف وأربعمائة من السنين أحيطت بالكثير من الغموض والشائعات والتهم التي لا يثبت كثير منها أمام التحقيق العلمي ، هذه الفرق عارضت السلطة الأموية ، وسعت في منظورها إلى تحقيق العدالة ، أما الشيعي منها فكان يرفع شعار الرضا من آل محمد والانتقام من ظالميهم كفرقة المختار الثقفي مثلا ، ولان ردود السلطة اتسمت بالقمع الشرس في المرحلتين معا(الأموية والعباسية) فلا مندوحة من إيداء الحذر فيما نقل عن تلك الفرق في كتب المسلمين جميعا ، ذلك أن عصر التدوين ظل محكوما بأمرين مهمين :

أولهما: محاربة مستمرة للمعارضة الشيعية لتصفيتها جسديا وفكريا (وهذا هو الأهم).

وثانيهما :بروز ما سمي بتيار السنة كرد فعل في الواقع على الدعوات لآل بيت النبي (ص) وباتفاق الباحثين فان تيار السنة في رموزه الغالية انسجم في كتاباته مع طروحات السلطة وأطلق أحكام قيمة متهمة متعسفة على المعارضة بكافة تفرعاتها [٢١] .

ويطرح تساؤل مشروع : لماذا يستمر النزال مع التشيع كل هذا المدى الزمني ؟ ولماذا لم يكن ممكنا اعتبار الأمامي منه مذهب إسلامي كغيره إلا قبل فترة وجيزة .

لقد ترسخ النزال الفكري في تيار السنة في إطار ثوابت أفرزتها طبيعة النزال رغم عدم ثباتها للتمحيص العلمي ، بحيث اعتبرت بعض الكتب (للسنة) في منزلة ثانية بعد القرآن من القداسة .

وبما أن الباحث مقسور على التفكير بمقاييس زمنه بسبب غموض المراجع تلك ، فان السؤال الذي يبرز هو : هل يصدق أن حاكما ما يندفع إلى القمع الفكري والجسدي نحو فرقة مسالمة لا تسعى إلى قلب نظامه ؟ وفي إطار التسامح الكبير مع شرائح من فرق عاشت بين المسلمين بما في ذلك اليهودية والمجوسية وغيرهما ، هل يصبح مشروعا الادعاء بان الحاكم يقوم بحملات تصفية جماعات صغيرة مسالمة لمجرد فعالياتها في اثبات حق أهل البيت ؟ لكن أبو زهرة يعرض المسألة بمنظور مختلف : هذه الفرق المسماة " البيانية" الكيسانية التي تفرعت عن حركة المختار الثقفي ثم الجبرية والقدرية والخطابية وغيرها ..وغيرها" هل كانت فرقا مقاتلة حتى تستدعي شهوة التصفية الجسدية ومن والى الكوفة تحديدا ؟ أو من قام مقامه ؟ ولماذا الكوفة تحديدا ؟ ويصل إلى النتيجة التالية ص١٢٤.

" كانت الكوفة وما وراءها مكانا تأوي في ظلامه تلك الآراء التي تتولد في أخيلة مريضة قد أصابها درن المجوسية والوثنية القديمة ودرن الفساد ، فكانوا في اعتقادهم بالله حشوية يأخذون بظاهر الألفاظ ، وكانوا وثنيين بالنسبة للائمة واعتقدوا بأنهم آلهة .. كل ذلك ألقى عبئا على الباقر والصادق .." .

هذه العبارات تجعل القارئ يتصور الكوفة باتساع لندن (مع أنها مجرد قرية) تصخب بالغلو والفرق والمجوسية وغيرها .. وأن ما وراءها متأثر بها ، أما ما (قبلها) يعني الشام ومصر والحجاز فيمكن الاستنتاج بنظافتها وبأن الوالي الأموي (المؤمن) قام بتطبيق شريعة الإسلام على المرتدين عنه وان الأئمة تبرءوا من شيعتهم ، أما لماذا تبرأ الصادق منهم فلأنهم " تستروا باسمه لهدم الإسلام والحكم العربي وسعوا إلى إعادة الحكم المجوسي الفارسي"

هكذا يقول أبو زهرة حرفيا في حكم قيمة استقاه مباشرة من المستشرقين الذين تبنى

أفكارهم ولكن.. ألا يبدو حشر المسألة القومية هكذا بعيدا عن روح ذاك العصر .. في الإسلام لا فرق بين عجمي ولا عربي... أما مدينة الكوفة فلأنها بؤرة التشيع قام الشيخ يصب جام غضبه عليها في خطاب سياسي مليء بالتناقض ، أما ما أراد الوصول إليه أخيرا فهو " لقد دسوا على الإمام الصادق أحاديث كثيرة ، فهل نتصور أن القول بنقص القرآن قد وصل إلى الكافي منهم " ص١٢٩ ويتابع " لقد أدى ذلك إلى اعتزال الإمام الصادق للسياسة بكل ألوانها ، فكان ما بلغه من المنزلة بهذا الاعتزال اكبر مما ناله غيره بالسيف والغلب " ص١٣٥

إذن فقد اعتزل الإمام الصادق من الحياة غاضبا على شيعته وليس على السلطان الظالم ، لكن أي باحث يجد نفسه مقسورا على التعامل مع مقولات ذاك العصر بكثير من التحفظ بما في ذلك نشوء الغلو والغلاة وسبب قمع السلطة الطاغية لهم .

الباحث الشيخ يكمل اتهاماته بنص أخير يقول (ص٢٨٦) " ورد في التهذيب أن الصادق رفض رواية غير الشيعي ولو كان عدلا موثوقا معروفا مادامت روائية لا يوثقها شيعي إملمي أو يمدحه إمامي .. وفي ذلك تعصب مذهبي نرجو ألا يستمر ".

ثم نكتشف بعد مراجعته لكتاب التهذيب أن ما نقل عن الإمام الصادق هذا محرف بطريقة عجيبة ... إن الشيخ يريد أن يستمر في توجيه أصبع الاتهام مبرئا الذين يتمذهب بارآئهم من الأئمة على كونهم وحدهم الذين يملكون الحقيقة ، فهل يخدم منطق كهذا منهجية بحث علمي ؟.

ثانيا – الفصل :

يقصد بهذا المفهوم ببساطة أن كل ما نقل عن الأئمة أهل بيت النبي من أحاديث وآراء فكرية وماتفرع عن مذهبهم أو ما عبر عنه تلاميذهم وشيعتهم وما نسب إليهم من مدونات ، ليس لهم به وبناقليه أية علاقة ، فليس لدى الأئمة شيعة أو أتباع ، أما ما يمكن قبوله عنهم فهو ما ورد في كتب الجمهور التي لا تقبل النقد ولا يصل إليها الباطل ، وهكذا تبدو مجمل الآراء التي يناقشها أبو زهرة في كتابه مجرد أفكار منسوبة إلى الصادق من تأليف أتباعه .!!

وبالعودة إلى آرائه في أن الصادق لم يدع الإمامة ، ولم يسع إلى تكوين أتباع (ص٢٠٣) فلا بد من التساؤل عن مصدرهم ولماذا اتبعوه وصفوا مذهبه بأقلامهم ؟!

يعترف الباحث الشيخ بالحيرة في سعيه لتلمس الدور السياسي للإمام في عصره قائلا أن

الرأي السياسي للإمام لا يمكن الاتفاق على ماهيته (ص١٨٦) وبما انه حسم القول عن الصادق بأنه لم يكن يعتقد نفسه إماما معتبرا أن العبرة في الولاية ليس بالوصاية ولكن باختيار (أو بانتخاب) الأمثل ، فان السياق المنطقي لتحليله لتلك المرحلة يبدو بعيدا عن التماسك رغم تعمده المفرط الإشادة بالصادق في كل صفحة .

كان الإمام قطب عصره (كما يعترف) فهل يمكن لإنسان هذه صفاته أن يخلو من مريدين أو أتباع أو .. شيعة ؟

لا يستطيع باحث منصف أن يتجاهل أن معارضة النظامين الأموي ثم العباسي كانت في ظل قيادة ملهمة للحشود مثلها الأئمة في حياتهم ثم نوابهم بعد اختفاء الإمام المهدي عام ٢٦٥هـ لكن الصادق كان على علم بكل الاتجاهات السياسية كما يقول أبو زهرة ص(١٧٩) ومع ذلك فهو ابن عصره وكان يجتهد برأيه في غياب النص .. فهل في إطار ظروف كهذه لم يكن من تيار ينطق باسم أهل البيت وقد تخلوا عن هذا الدور ؟ ويظل اشد ما حير هذا الباحث هو إشكالية بقاء الإمام الصادق على قيد الحياة في خضم عصر بالغ الاضطراب والتغير في مرحلة ما بين عهدين ، لقد نحا أبو زهرة إلى توصيفه بالحيادية المطلقة وعدم تدخله في شؤون الحكام أو المسلمين !! حتى انه يتساءل بحيرة هل اتصل الصادق بالخوارج مثلا؟ علما أنهم احتلوا المدينة المنورة وهو قاطن فيها ؟ فلماذا لم يقتله الخوارج مع انهم قتلوا من هو أشد مسالمة منه ؟ وفي استسلام قوي عن غلبة الشر على عصر الصادق (ص١٣٨) يحاول الباحث الخروج من حيرته باقتباس للمنصور العباسي يعطي تبريرا للحفاظ على حياة الصادق ص١٣٨ يقول المنصور: .. "هذا الشجي المعترض في حلوق الخلفاء ، الذي لايجوز نفيه ولا يحل قتله ، ولولا ما تجمعني وإياه من شجرة طاب أصلها وبسق فرعها وعذب ثمرها وبوركت في الذرية وقدست في الزبر لكان جنى ما لا تحمد عقباه ، لما بلغني من شدة عيبه لنا وسوء القول فينا ".

كان الخليفة العباسي على قناعة تامة بأن الصادق يقف في مواجهته كما عبر عن ذلك بجلاء " شدة عيبه لنا وسوء القول فينا " بل أن المنصور العباسي كان يعلم بأن الإمام يقود تنظيما من الأتباع (والشيعة) يمتد في أرجاء دار الإسلام ، فلماذا كان يخشاه حتى لم يجرؤ على قتله ؟ هناك الكثير من التشويش في استخدام معطيات المراجع لدى الشيخ أبو زهرة وغيره من باحثي الطرف الآخر في محاولتهم تفسير ذلك ، ولا يكفي أن يقال أن سلبيته أو حياديته الظاهرية وعدم تدخله في السياسية والأمور العامة تفسر بقاءه دون تعرض للاغتيال ، وبالمقابل لا يجوز اتهامه بالحرص على حياته إلى درجة ابتعاده عن الإيجابية التي تقتضيها مكانته الكبرى بين

الناس وسعيه إلى خدمتهم دينا ودنيا .

إن مكانة الإمام الصادق بناء على ما رشح من كل المراجع – تحتل موقعا لم يصله أحد من مشاهير عصره ، فقد اثر عنه الكثير في مختلف العلوم وكان مصدر معظم المدارس العلمية بما في ذلك الكيمياء [٢٢] بل أنه برز على واجهة الأحداث عام ١٣٤هـ عندما أتاه الدعاة ليرجوه تسلم قيادة المرحلة الجديدة الحتمية المجيء . لقد أثار رفضه للقيادة الكثير من الاستغراب ، فلم يكن له من منافس حقيقي بعيد اغتيال إبراهيم الإمام ، وهو ما حير التيارات البحثية المصرية جميعا – في دراستها للتشيع ، ولكنها لم تقدم من التفسير ما يستحق أن يوصف به الإمام الصادق كما هو عليه .. القائد الملهم الذي يعرف ما أوكل الله سبحانه إليه من مهام ، أداها جميعا كما يجب أن يفعل إنسان تجاوز المألوف والاعتيادي ليكون أمام عصره فعلا.

تروي تلك الحادثة كما يلي [٢٣] حكى المسعودي في مروج الذهب أن أبا سلمة الخلال داعية العباسيين حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام ، اضمر الرجوع عن ما كان عليه من الدعوة العباسية ، إلى آل بيت أبي طالب فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ، أحدهما إلى جعفر بن محمد والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب فلما وصل الرسول إلى جعفر اعلمه انه رسول أبي سلمة ودفع إليه كتابه ليلا ، فقال جعفر ما أنا وأبو سلمة وأبو سلمة شيعة لغيري فقال إني رسول فتقرأ كتابه وتجيبه بما رأيت ، فدعا جعفر بسراج ثم اخذ كتاب أبي سلمة فوضعه على السراج حتى احترق وقال للرسول : عرف صاحبك بما رأيت ، ثم تمثل قول الكميت:

أيا موقدا نارا لغيرك ضوؤها   يا حاطبا في غير حبلك تحطب

لهذه القصة دلالات عديدة ، ولكن أبلغ ما تدل عليه سوى مدى ما وصلت إليه مكانة الصادق والهاميته ، إنها تعبر عن امتلاكه المعرفة الدقيقة بشيعته وشيعة غيره رغم تشابك التنظيمين الذي يسعى أحدهما على الأقل (العباسي) لإسقاط الدولة الأموية ، وقد نجح في ذلك ، وكم سعى المنصور العباسي بعد ذلك لاستدراجه للإيقاع به فلم يفلح ، وما من شك في انه أحاط الإمام الصادق بحشد من مخابراته ، ومع ذلك فلم يتمكن من إثبات شيء رغم معرفته اليقينية بوجود الشيعة وانتشارهم [٢٤] فهل كان من الممكن حفظ وثائق الأئمة من أهل البيت النبوي لولا وجود هذا التنظيم ، وهل يجوز القول أن ما نقل من أحاديث عن الصادق وأبنائه وآبائه في الكتب الأربعة التي أشرنا إليها هو مجرد بناء من الوضع والتأليف الذي لا يقوم على أساس من مراجع تتصل بهؤلاء الأئمة ؟

يتطرق الشيخ أبو زهرة إلى مسألة تثير إشكالية أخرى وهي رفض الصادق لخروج الناس على الحكام ، أو عدم تأييده لذلك على الأقل حتى وهو يعترف بان الإمام كان في حقيقة أمره لا يوافق على سلوك هؤلاء الحكام ، بحجة لعدم دعم الخروج ، أن ضرره اكبر من نفعه (ص٥٣-ص٢٠٦) لكن الباحث وهو يؤكد ذاك الرفض من قبل الإمام بإطلاق يتجاهل التزام الصادق بأحقية خروج جده الحسين من جهة وتأييده لسلوك عمه زيد بن علي عندما خرج على الحاكم الأموي واستشهد من جهة أخرى[٢٥].

أما بالنسبة للإمام جعفر بن محمد الصادق شخصيا فقد قام بأداء مهمته ... حفظ وثائق الإسلام كما تلقاها عن آبائه عن رسول الله (ص) ولولا نجاحه في مهمته تلك لما شاهدنا أمامنا في هذا الزمن إلا نماذج من رجال للدين في مقدمتهم الدكتور الراحل ومؤسسة الأزهر وغيرها.. وبالتأكيد لم يكن ممكنا أن يوجد ويحفظ لأهل بيت النبي تراث يذكر في ظلال محاولات طمس السلطات المتعاقبة لتراثهم وشيعتهم معا.

نظرية انتقاد الصحابة:

يبدو تمسك التيار السلفي باتهام أتباع مدرسة أهل البيت بأنهم ينقدون أو يهاجمون صحابة الرسول مجرد تنشيط واختزال للإشكالية القائمة في الإسلام منذ عصره الأبعد ، ذلك أنها تعتبر هذا الانتقاد الخيط الفاصل بين السنة والشيعة ، لذا نراها تأخذ حيزا أكبر مما يستحق في الكتاب الذي بين أيدينا.

في سعيه للفصل الكامل بين الإمام زين العابدين وبعده الباقر وشيعتهما فهو يجهد في مراجعة لاكتشاف أقوال تؤيد وجهة نظره حول رفض الأماميين لانتقاد أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، لكنه لم يجد ذلك لدى الإمام الصادق فيقول ص٢٠٧" لقد أثر عن زين العابدين والباقر رفضهما للطعن في الخلفاء الثلاثة ، ولم يؤثر عن الصادق ما يخالف ذلك .."

أوصى الباقر جابر الجعفي قائلا : " ابلغ أهل الكوفة أنني برئ ممن تبرأ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأرضاهما ، ومن لم يعرف فضلهما فقد جهل السنة"

هذه الاقتباسات أوردها من حلية الأولياء مقررا ببساطة ودون مناقشة أن هذا لكتاب مقبول لدى كل الأطراف وموثوق[٢٦] لديهم ، تلك المقولة التي لا يسندها بأية وثيقة أو مرجع وخاصة من الجانب الشيعي ، ويتابع الشيخ اقتباسه من الكتاب عن الإمام الباقر " والذي نفس

محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله بدمائهم ولا نالتني شفاعة محمد إن لم اكــن استـغفر لـــهما وأترحم عليهما ، وان أعداء الله لغافلون عنهم .." ثم يتابع " بل أن الباقر كان يستشهد بأعمال أبـي بكر وعمر ويقول نعم الصديق ، وقد فسر أية الولاية " إنما وليكم الله والذين آمنوا " فقـــال هـم أصحاب محمد فقال السائل: يقولون هو علي، فقال :" علي منهم" ص٢٠٨، أن استخدام حليـــة الأولياء بهذه الدغمائية لايساهم مطلقا في حل إشكالية أن تاريخ المسلمين يقرر أن الخلاف استحكم حول خلافة رسول الله بين صحابته إلى درجة أن أقوالا كهذه منسوبة إلى الإمام الباقر تبدو مجرد محاولة لتحميل لسانه ما لا ينسجم مع منطق التاريخ والأحداث المتواترة ، فــان بديهيــة التشـيع الأولى وخاصة للإمام علي تنص على أن الشيخين غصبا حقه في خلافة الرسول ويؤيد ذلك كــل كتب التاريخ الإسلامي المعتمدة ، ولا يبدو من خلال محاولة أبو زهرة التوفيقية (وقـــد حـــاول غيره ذلك من قبل) باعتماده على مجرد روايات لاتثبت أمام التحليل العلمي ومنطق الأحـــداث ، إلا سعى يتسم بالسذاجة ولكنه لا يدل على حسن نية أو علمية في سعيه المحموم لفصل الأئمة عن شيعتهم ، إن تجاهل التاريخ لخدمة الأيديولوجيا لا يلغي التاريخ ، وتجاهل الإشكالية لا يحلها ، بل أن الادعاء بوجود تشيع دون قيادة أو أئمة يتشيع لهم ، فكرة فيها من التبسيط ما يثـــير الدهشـــة والاستفزاز .

وبعد : فمن هم الصحابة ؟ يحددهم أبو زهرة بأصحاب بيعة الرضوان العشرة (ص٢٠٩) هذا بحد ذاته تجاهل لآخرين لا ينكر فضلهم وجهادهم وفيهم كبار شـــيعة الإمـــام علـــي (رض) كالمقداد وسلمان وعمار وأبو ذر وغيرهم ، وعشرات من الأنصار المجـــاهدين. الولايـــة ثابتـــة لهؤلاء العشرة فقط كما يصر الشيخ وهو يردف برأي لابن أبي الحديد يقول فيه " فأما الأفـــاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله (يعني الإمام علي) فلو أنكـــر أحـــد إمامتـــهم وغضب عليهم وسخط فعلهم فضلا عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه لقلنا انـــه مـــن الهالكين ! لكنا رأينا عليا رضي إمامتهم وبايعهم وصلى خلفهم وأنكحهم واكل فيئهم فلم يكن لنا أن نتعدى فعله " .

ثم يخلص أخيرا إلى غايته الأساسية مقررا أن هذا الرأي يخرج أكثر الصحابة عن موضع الطعن مستشهدا بان كتابا معاصرين من الشيعة يقررن بذلـــك ، ومنـــهم محمـــد جـــواد مغنيـــة ص٢١٠.فهل استطاع الباحث الشيخ عبر منطقة الجدلي هذا أن يحل الإشكالية الأبرز في التـــاريخ الإسلامي من خلال تبرئة الأئمة بإدانة شيعتهم ؟.

في الحقيقة فان استخدام المراجع بطريقة كهذه لا تخدم أن بحث علمي تاريخي ، لقد ثبت عن الأئمة وعن طريق مراجع أخرى تتسم بالوثاقة ما يناقض أقوال الشيخ وهو يتجاهلها كليا ، فليس من المنطق الادعاء بان الإمام علي لم يختلف مع قرنائه على خلافة النبي (ص) وإلا فان علينا إلغاء عقولنا ومصادرنا وواقع الخلاف الراهن ، وذلك لا يخدم الإسلام بحد ذاته .

الصحابة بشر ... تصارعوا وسفكت في حروبهم الداخلية الدماء ، وانتقدوا بعضهم وتنبأ رسول الله بذلك في أحاديث عديدة مدرجة في كل كتب الحديث ، وظل ذلك طبيعيا في إطار الصراع على الحق ، ولم يكن نشوء المذاهب المتعددة في الدين إلا انعكاسا لهذا الصراع الذي لا يجوز تجاهله بإيصال الصحابة (مهما كان عددهم) إلى مرتبة العصمة .

يقول السيد محمد حسين فضل الله " مشكلتنا في هذا الشرق الانفعالي العاطفي أن الإنسان يكون في حاضره مع الناس مشكلة أو موقعا للنقد والمناقشة حتى إذا صار ماضيا ارتفع إلى أعلى القداسات ، الإنسان القيمة العادة – التقاليد . مشكلتنا أن الزمن عندما يمضي يدخلنا في تقديس الأخطاء والخرافات والعادات حتى تنطلق من حياتنا كأشياء مقدسة لا تملك على معنى القداسة ، سوى أن الماضي في عقلنا " أنا وجدنا آباءنا على انه وانا على آثارهم مقتدون"[٢٧]

هذا ينطبق على شخصيات عصر رسول الله اشد ما ينطبق ، فلماذا يصر التيار السلفي الإسلامي على وضع بشر لم يأت النص القرآني على عصمتهم وفي مرتبة تعلو البشر وبالمقابل يهاجم الشيعة لأنهم اعتمدوا على نصوص القرآن (آية التطهير) ، في اثبات عصمة أهل بيت النبي . علي وفاطمة وبنوهما حتى الإمام المهدي .

في إطار نظرية الفصل لدى الباحث الشيخ يقدم منحى جديدا يعتمد على تفسير قول منسوب للإمام الصادق بتحميله نتائج لا تنسجم مطلقا مع مسار فكره و حياته وحتى مع بقية نص هذا الحديث . هذا القول ورد في الصفحة ٢١٣كما يلي "من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه و من المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلف ".

من خلال فلسفة تحليل حديث كهذا ينطلق أبو زهرة إلى آفاق عجيبة , فهو يعتبر أن الصادق منسجم مع ما وصل إليه (الجمهور) من مسألة الإمامة , ثم يقسم الإمامة إلى قسمين:نبوية وتكون بالمبايعة وملكية لا تتصف بهذا الوصف. أما الصادق فيصر على أن الإمامة تكون بالمبايعة (٢١٢).هذا الادعاء يخدم نظرية الشيخ في الفصل و توصيف الأئمة أنهم كانوا مجرد رجال دين ولم يدعوا لأنفسهم الإمامة أو الولاية أو حتى تكوين أتباع وشيعة ووافقوا على حادثة السقيفة المشهورة التي رفضها الإمام علي .

يستنتج الباحث الشيخ أيضا في تفسير الحديث أن المقصود بالعلم هو علم الإسلام مضافا إليه القدرة على إدارة دفة الحكم ، وفي اعتقاده أن ذلك ينطبق على الخلفاء الأربعة الرواشد.وكما نلحظ فإن الشيخ يتابع توظيف التاريخ لخدمة أفكاره متجاهلا أن الثلا ثة الأوائل من الخلفاء اعترفوا للإمام علي بالأعلمية رغم أنهم لم يوافقوا على توليته الإمارة.هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن جدلية الإمامة لدى الشيخ ، وهو يسعى إلى تشريع ما جرى من أحداث أو بالأحرى أسلمتها بادعاء الإجماع بين الجمهور ، يقوده إلى القول: "اتفق الجمهور في الإمام أن يكون قرشيا عادلا صاحب شورى وجاء بالمبايعة ، وهو يظل إماما ما دام قائما بالعدل فإذا انحرف لا تستمر إمامته نبوية بل ملكا دنيويا "هذا بالاتفاق ولكن مجريات الأمور تستوجب اتفاقا آخر لتبريرها ووضعها في إطار الشريعة ، فيقول" إذا تغلب قرشي عادل ثم ارتضاه المسلمون بعد ذلك وبايعوه يكون خليفة ولو كان الاختيار متأخرا .هذا رأي الشافعية والمالكية و الحنابلة أما الحنفية فالاختيار عندهم سابق للولاية" ص٢١٣ وبما أن مناقشة آراء كهذه ليست ذات جدوى حقيقية ما دامت تحمل صفة الدغمائية والاجتهادات المتضاربة : فإن ما يعنينا هو ما يتعلق بالإمام الصادق ذلك أن الادعاء بأنه موافق على رأي الجمهور يخرجه من مسار حركة التشيع وحتى ما عرف بالتواتر عن أفكاره التي تنسجم مع سيرة حياته ، وذلك ما سعى إليه أبو زهرة من خلال كتابه .

الإمامة عند الصادق ركن الإسلام الخامس ، وهو ما أثر عنه وعن الأئمة جميعا وتحملوا من أجله كل ذلك العذاب والاضطهاد ، وإلا فلماذا عمل الحكام على مطاردتهم وقتلهم ما داموا يقفون مع جمهور المبررين للحكام شرعيتهم ؟ أما الأغرب فإن الباحث الشيخ يقول في سياق بحثه (ص٢١٢) "إننا لا نعرف للإمام الصادق رأيا مقطوعا في شروط الإمام الذي يتولى أمور المسلمين" متابعا اضطرابه وتناقضه حتى النهاية ، فهل أن جهله بأمر ما يلغي وجوده في النصوص والواقع ؟ .

التيار السلفي الإسلامي ، يبدو من خلال هذا الكتاب ، مجموعة مقولات دغمائية لا تتصل بالمنطق والعقل بأية صلة ، ولهذا لم يقدم للإسلام خدمات تذكر في مجال المستجدات وحتى في سبيل الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب ، لكننا نسجل معه اعترافه الأخير ص٦٤ "لما مات الإمام الصادق (رض) أحس العالم الإسلامي كله بفقده وكان له ذكر عطر على كل لسان وأجمع العلماء على فضله ، لم يغال في عداوته أحد ولم يعاده أحد ".

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هوامش:

(١) مقدمة ابن خلدون ، دار العودة ، بيروت ، بلا تاريخ ص١٧٢.

(٢)وائل الابراش ، مجلس سري للشيعة في مصر ، مجلة روز اليوسف ، عدد ٣٥٥٨، ١٩-٨-٩٦.

(٣) محمد أبو زهرة ، الإمام الصادق حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، مطبعة مخيمر ، بلا تاريخ القاهرة .

(٤) الكتب الأربعة هي : ١- الكافي للإمام الكليني - ٢- الاستبصار للطوسي ٣- التهذيب للطوسي ٤- من لا يحضره الفقيه للقمي .

(٥) محمد أبو زهرة ، الإمام مالك حياته وعصره وفقهه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٦.

(٦) محمد أبو زهرة ، الشافعي حياته وعصره ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص٩٢-١٠١.

(٧) يلاحظ ن تلخيص أبو زهرة لآراء المستشرقين موجه لخدمة آرائه هو وليس ما قالوه فعلا فالقبائل العربية في الجاهلية لم تشكل حكومة مركزية ولم تصل بمفردها إلى حالة من الديمقراطية تدفع إلى توصيف واقعها بالتقدم الحضاري إلى درجة الديمقراطية والانتخاب الحر ، أما مسألة اختيار الخلفاء في مرحلة ما بعد رسول الله فقد ظلت مثيرة للجدل ولا تستحق حكم قيمة كهذا ،وهي كما قال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (كما نقله عنه الشهرستاني في الملل والنحل) "ملته وفي الله المسلمين شرها " ناهيك عن الفترة القصيرة جدا للتجربة لتعود الأمور في المرحلتين الأموية والعباسية إلى طبيعة تلك المرحلة التاريخية ، أي الملك العضوض كما اتفق عليه المؤرخون .

(٨) الإمام الشافعي م.س ، ص١٠٠

(٩) راجع : اداور سعيد الاستشراق ترجمة كمال أبو ديب ، ومجموعة من الباحثين ، مناهج المستشرقين في الدراسة العربية والإسلامية ، ج١ ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ١٩٥٥ ، وغيرهما .

(١٠) السيد حسين مكي العاملي ، عقيدة الشيعة في الإمام الصادق وسائر الأئمة ، دار الأندلس ، دمشق ١٩٦٣ .

(١١) أسد حيدر ، الإمام جعفر الصادق والمذاهب الأربعة ، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٣.

(١٢) عقيدة الشيعة م.س ، ص٢٣٦.

(١٣) أسد حيدر م.س ، ص١٥٦.

(١٤) عقيدة الشيعة م.س ، ص٢٠٦

(١٥) الواقع أن هذه المقولة فيها من الحقيقة ما لم يرد أبو زهرة أن يقوله فعلا ، فالصادق سعى إلى تقديم الإسلام الذي تلقاه من آبائه عن رسول الله ولم يكن يشكل مذهبا ، لكن أبو زهرة تجاهل هذه المسألة كليا .

(١٦) احمد أمين ضحى الإسلام ج٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ص٢٦٥ .

(١٧) نفس المرجع والصفحة.

(١٨) مصحف فاطمة يعني حسب الروايات كل ما دونه الإمام علي بن أبي طالب عن الرسول (ص) من أحاديث وكان مودعا عند فاطمة الزهراء وهو بالتأكيد لم يكن قرآنا آخر بل تعني الكلمة كتابا وحسب .

(١٩) عبد الرحمن عبد الهادي ، سلطة النص ، المركز الثقافي العربي للنشر ، بيروت ص٨٨.

(٢٠) راجع كتب السيد مرتضى العسكري الهامة ، عبد الله بن سبأ ، مائة وخمسون صحابي مختلق ، معالم المدرستين .

(٢١) راجع كتب الفرق : الملل والنحل للشهرستاني ، الفرق بين الفرق للبغدادي ، الفصل في الملل لابن حزم ، فضائح الباطنية للغزالي وغيرها .

(٢٢) راجع : محمد يحيى الهاشمي ، الإمام الصادق ملهم الكيمياء ، دار الأضواء ، بيروت ١٩٨٦.

(٢٣) ضحى الإسلام م.س ج٣ ص٢٦١

(٢٤) راجع الإمام الصادق والمذاهب الأربعة م.س ، مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب .

(٢٥) نوري حاتم ، زيد بن علي ومشروعية الثورة عند أهل البيت ، دار الغدير ، بيروت ١٩٩٥.

(٢٦) احمد بن عبد الله الاصفهاني (أبو نعيم) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر ، بيروت ص١٧٢-٢٠٦.

(٢٧) السيد محمد حسين فضل الله ، الإسلام والاجتهاد الحركي في فكر الإمام الخميني ، مجلة الثقافة الإسلامية ، دمشق عدد ٦٧.

**راجع باقر القرس ، حياة الامام وس بن جعفر، دار البلاغة ، بيروت ١٩٩٣ص١٦٦.

تيارات الاستشراق وتعاملها البحثي مع مدرسة الإمام جعفر الصادق (رض).

يجمل الاستشراق كمدخل على أنه أسلوب من الفكر الدراسي قائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق والغرب ، أو كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه في كل المجالات ، فقه اللغة ، علم الاجتماع ، التاريخ ، علم الإنسان (١) .

هذا المصطلح بسبب ماهيته وما كتب عنه يترك انطباعا سلبيا عادة في نفس القارئ العربي ، لكنه لم يكن سلبا كله ، فقد كان له دعاة ومعارضون ، وقيلت فيه آراء شغلت مئات بل آلاف الصفحات (٢) ، وبكل تأكيد فلم يكن ممكناً فهم الاستشراق إلا إذا وضع في إطار الصراع العام بين الشرق والغرب . المستشرق وببساطة متناهية وبإجماع مقبول من دراسيه ، لم يرغب في دراسة المشرق وحسب ، بل سعى إلى تدبر الشرق وإعادة إنتاجه سياسياً واجتماعياً وعسكرياً وعقائدياً وعلمياً وتخيلياً في مرحلة ما بعد عصر التنوير .. أو كما يقول أداورد سعيد " هو المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق بإصدار تقريرات حوله ، وإجازة الآراء فيه وتقريرها ، وبوصفه وتدريسه والاستقرار فيه وحكمه .. أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وامتلاك السيادة عليه .."(٣) .

وإذا اعتبر بعضهم أنّ في هذا الرأي تعسفاً علمياً فهم يوردون إيجابيات منها أن المستشرقين حافظوا على كثير من كتب التراث العربي والإسلامي وحققوها ، بل وألفوا أعمالا موسوعية في اللغة والأدب لازالت مراجع مهمة للباحثين (٤) هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فقد جاء معظم إنتاج الاستشراق الدراسي في مرتبة دنيا كقيمة علمية ، فقد انساق ذاك المستشرق أحياناً بفجاجة وراء تعصبه النصراني كما فعل (لامانس) ، أو وراء تصوره المادي للكون والعالم والحياة كما فعل (بندلي الجوزي) ، لتأتي أبحاث ، هذه صفتها ، حالة عبثية بالمقدسات الإسلامية بما في ذلك جعل المشرق حقلاً للتجارب التي ولدها العقل النقدي الغربي (٥).

لكن .. فقد برزت أهمية دراسات المستشرقين في مرحلة عصر التنوير لكونها المصدر الوحيد أحياناً للتاريخ والأدب العربيين الاسلاميين ، بل أن مراجع الكتب المدرسية التي كونت وجدان شرائح ضخمة من الأمم الإسلامية ، جاءت من دراسات هؤلاء ، فهم برزوا في ظروف

تاريخية حادة ومفصلية للمشرق ، وكان لهم تلاميذ ومريدون ، واستُشهدا بأقوالهم أحياناً على أنها القول الفصل في تحديد المصطلحات التاريخية وإطلاق أحكام القيمة ، وكل ذلك واضح في سلسلة الدراسات التاريخية والمذهبية والأدبية التي صدرت في عقود ما بين الحربين العالميتين ، وامتدت حتى عقد الخمسينات وأوائل الستينات من هذا القرن .

لقد جهد المستشرقون في أشعار المسلمين بالدونية الإنسانية ، وأطلقوا في هذا المجال توصيفات وأحكام قيمة تبناها تيار من المفكرين [٦] العرب وأسسوا على قاعدتها مناهجهم في محاولة بعث نهضوي جديد ، في مجال المقارنة نجد أقوالاً كهذه للمستشرق غوستاف غروبنام " من المهم أن نفهم هنا أن الحضارة الإسلامية تشكل كينونة لا تشاطرنا مطامحنا ومبادئنا الأساسية ، فهي لا تهتم أساسا بالفهم الذاتي أو التحليلي لذاتها ، كما أنها مهتمة بشكل أقل بالدراسة البنيوية للثقافات الأخرى (..) تهتم بالحقيقة بصفتها حقيقة سيكيلوجية ، وترفض أن تتخذ الإنسان بأي شكل كمقياس للأشياء ، فهي إذن مضادة للإنسان .. إن تصرفات المثقفين المسلمين ارتكاسية تصدر عن ثقافة عتيقة وذاكرة يمكن أن تخدم كبواعث زخرفيه أو تزينيه لبرنامج فكري ديني وسياسي .."

جلد المشرقي بهذه العبارات القاسية التي نجد أمثالها في دراسات عربية كثيرة (أشرنا إليها) هو عملياً سمة البحث الاستشراقي للإسلام والشعوب الإسلامية بغرض تأكيد أن الدونية الحاصلة في دولها المتخلفة ، هو نتاج للأسلمة وليس خروجاً عنها (كما يسعى بعض الدراسين المسلمون الآن إلى تأكيده) لهذا كان الإسلام برمته في دراسات المستشرقين إسلاماً مختلفاً .. إسلاماً من إنتاجهم بغرض تشويه التاريخ المشرقي وترويض الإنسان وهزيمته .

أما بالنسبة لدراسة التشيع مذهبياً وتاريخياً (وهو مجال هذه الدراسة) فقد جاء اشد تطرفاً وبعداً عن الفهم والموضوعية ، وكأنما أراد المستشرقون تقديم رشوة للأجنحة الإسلامية والضفاف الأخرى (وخاصة الغالبية السنية منهم) بغرض تسويق أفكارهم وقبولها كحجة دافعة .. وهذا عملياً ما تمكنوا من إنجازه بنجاح [٧] .

عرض التيارات الاستشراقية :

المستشرقين يتوزعون على مجموعة من التيارات في مناهج البحث ، هذا التوزع يرجع إلى الأيديولوجيا الدينية للمستشرق وتأثيرها على نظرته إلى الإسلام .. وجدنا هناك المستشرق

المسلم واليهودي والمسيحي (بمذاهبه) والشيوعي والليبرالي ، وحتى داخل تلك الأيديولوجيات فإننا نجد اقنية في البحث تنقسم بمعايشة التجربة الإسلامية في مجتمعاتها أو التي تحاول أن تختص في مذهب إسلامي معين ، أو تختلف بالدرجة في حدة إطلاق الأحكام ومحاولة الظهور بالموضوعية والحيادية .

لدينا إذن قوس واسع الطيف من الدراسات الاستشراقية ، اخترنا منها (عينة عشوائية) في هذه الدراسة لنماذج معينة ، ربما كانت الأكثر شهرة أو تعبيراً عن واقعها ، ولكنها جميعاً تعاملت مع فكر مدرسة الإمام (جعفر بن محمد الصادق) تحديداً بالانتقائية ، والسعي إلى تقديم هذا الفكر بتعسف أو بتخصص شديد وناقص (كما فعل هنري كوربان) ، بحيث جاء اعتراف بعضهم بالتقصير في فهم التشيع (الأمامي) ودراسته توصيفاً دقيقاً لواقع الحال " الإسلام الشيعي ليس مجهولاً جهلاً كبيراً في الغرب فحسب ولكنه كثيرا ما يصطدم ولهذا السبب نفسه ، تارة بسوء فهم خطير يتعلق بجوهره نفسه وطوراً تكتيمات وتنافرات أليمة أخرى "[٨]

يتراكم الخطأ في البحث الاستشراقي في دراسة فكر الإمام الصادق مترافقا مع حالتين رئيستين :

أولاهما : أن مصادر الدراسة لدى اللاحقين يعتمد على السابقين دون كبير تمحيص غالباً .

وثانيهما : يتبدى في أن رواد الشرق منهم يحملون معهم فكرة مسبقة يسعون لإثباتها وليس لاكتشاف الحقيقة ، وبعضهم عندما يكتشف جوانب منها وتبهره يحاول التعتيم عليها بوسائل نموذجية مثيرة للاستفزاز ، ولهذا كانت مدرسة الإمام الصادق في دراساتهم عن الإسلام مجرد أفكار متناثرة بأحكام قيمة قاسية وبعيدة عن الموضوعية ، أما الكتب المتخصصة بالشيعة الأمامية فلم تكن ذات كبير قيمة علمية (مذهبياً أو تاريخياً) عندهم.

اصدر المستشرقون ستين ألف كتاب عن الإسلام [٩] وتاريخ الأمم الإسلامية منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى عام ١٩٥٠ ، هذا الكم الضخم لا يجد الباحث مناصاً من تكثيفه واختزاله ومناقشته عبر نماذج من التيارات يمكن تحديدها كما يلي :

١- التيار الإسلامي : وهو يعني الذين اعتنقوا الإسلام وكتبوا عنه من المستشرقين

واخترنا منهم هوفمان سفير ألمانيا في المغرب سابقا .

٢-التيار اليهودي الصهيوني وممثله (أجنس غولدتسيهر) المستشرق المجري .

٣- التيار المسيحي الليبرالي عند(هنري كوربان وبرنارد لويس).

٤- التيار المسيحي الاصولي عند(فلهوزن وهنري ماسيه).

٥- التيار الماركسي (بطروشوفسكي ، ومعهد الاستشراق الروسي الذي تسيطر عليه الحركة الصهيونية بغالبية باحثيه) .(منهم حالياً بريماكوف وزير خارجية روسيا) .

يبدو ضرورياً أن يؤخذ بعين الاعتبار أن نتاج الاستشراق توزع لغات عديدة ومثلها المناهج ومعاهد البحث ، ولعل نظرة مختزلة كالتي نسعى إليها لا يمكن أن توفي الموضوع حقه بالشمولية ، ومع ذلك فهي تتحول إلى مناقشة موضوعية وهادئة رغم سخونة المادة المطروحة للنقاش وأهميتها ، هنا لابد من ملاحظة هامشية ، فالمسلمون الذين يناقشون الاستشراق يستفزهم عادة أن المستشرقين لا يعترفون بقداسة الرموز الإسلامية التي يدرسونها بمعنى انهم يتعاملون مع أيديولوجيا أمة كبيرة كالأمة الإسلامية على طريقة طبيب التشريح مع مادته الميتة ... يفككها بطريقة فيها من العداء ما لا يخفى ، حتى أن إجماعاً تقريباً بين المسلمين على إدانة البحوث الاستشراقية بالكلية دون النظر إلى التفاصيل ، أدى إلى أن يصبح الاستشراق والاعتماد على مفرزاته إحدى التهم التي يسعى الباحثون العرب والمسلمون إلى التنصل من تبعاتها ، ورغم ذلك لابد من الاعتراف بإيجابيات وحقائق وإضاءات هامة يكتشف هنا وهناك في ذاك الكم الهائل من الأبحاث مما يستدعي الأعصاب الباردة في التحليل والرد .

١- التيار الإسلامي :

في كتابه الأول بعد اعتناقه الإسلام تطرق (مراد هوفمان) إلى التشيع على أنه المذهب الجعفري (الخامس في الإسلام) ، والحقيقة أن جميع المستشرقين يقبلون هذا المصطلح ، أي

نسبة التشيع الأمامي إلى جعفر بن محمد (الصادق) (رض)[10] وهم عادة يشيرون إلى ذلك حتى وهم يتحدثون عن حياة الأئمة الزمنية ، يوصي هذا المستشرق بوحدة المذاهب في خاتمة كتابه لكنه بين البدء والخاتمة يشن هجوماًعنيفاً يدل على جهله الكامل بطبيعة الجدل الدموي بين مسلمي العصر الأوّل وأسبابه.

يبدأ دراسته عن التشيع بملاحظة كهذه " ملكية وراثية أم جمهورية .. السنة في مواجهة الشيعة " ويقول :" أي قدر عساه ينتظر الإسلام لو أنّ علي بن أبي طالب بصفته مرشحاً للخلافة لم يشتغل بتجهيز البنى وتكفينه عند اجتماع المسلمين في سقيفة بني ساعدة للنظر في أمر الخلافة وشارك في ذلك الاجتماع .؟؟"[11]

يفترض سلفا إذن أن تولي الإمام علي (رض) للخلافة بعد رسول الله (ص) محكوم بفشله الذي سيؤدي لو حدث إلى تدمير الإسلام ، أو على اقل تقدير " سيمنع ظاهرة وجود إسلام ممتد بتوسع منتشر لان علياً سيشكل فرقة متميزة متعصبة غير مرنة مع حضارات الشعوب التي ينتشر فيها الإسلام "[12]

إن قارئ مستشرق كهذا لا يكتشف خروجه السافر على قواعد البحث العلمي في التاريخ المذهبي السياسي وحسب بل أنه سيرى إنساناً من اشد المعادين لمدرسة أهل البيت تطرفاً وتناقضاً في الآن ذاته ، إنه يخالف الجميع مفترضاً لو أن علياً تولى السلطة أولاً وهو المرشح القوي للخلافة لأدى إلى دمار الأيديولوجيا الإسلامية بحجة أن الإمام متعصب وغير مرن ولن يجد أنصاراً خارج حدود العرب ، لكنه يعترف في الآن ذاته متناقضا مع سياق الكلام أن الإمام متصف بصفات الكمال الإنساني ، ثم انه متوسطاً المسألة بمجرياتها التاريخية ، يطلق حكم القيمة الشهير أن السنة هم الجمهورية وآل البيت هم الملكية والأرستقراطية .

وهكذا يبدو هذا التيار الاستشراقي (بسبب الاستسهال في البحث) أكثرها تطرّفاً ضد التشيع ، وادناها اعتماداً على أصول البحث العلمي والمراجع المعتمدة ، ولأنه يبني فرضياته على قاعدة أحكام القيمة العاطفية لم يكن ممكناً مناقشة مقولاته حتى المعتدلة منها والداعية إلى وحدة المذاهب الإسلامية ، واعتماد المذهب الجعفري (بتعايش سلمي وعدم رفض الآخر) كما يقول ، ناسياً أنه شخصياً ابتدأ هذا الرفض مسبقاً "[13].

ونقرأ بعضاً من هذه الشتائم " الشيعة متاهات الأسرار ، وسراديب الغيب التي يمتلك مفاتيحها سدنة وكهنة ضالون مضللون ، صفوة ذات وصاية مترسبة عن نماذج قبلية يستبد في الحكم فيها الزعيم والشيخ العظيم ، بينما السنة عكس ذلك " وإذا عاد المدقق إلى نهج اعتناقه

للإسلام وجد بصمات الإسلام الوهابي ظاهرة بكل جلاء ، ناهيك عن الجهل المفـرط بالتيـارات الإسلامية والواقع الإسلامي السياسي الراهن .

٢- التيار اليهودي : اجنس غولدتسيهر

شيخ المستشرقين المجرين هذا (وهو اليهودي الصهيوني المتعصب) يبدو عنـد تناولـه لمدرسة الإمام جعفر بن محمد الصادق متحمساً للدفاع عن الإسلام السني المواجه متناسياً ما سبق وسجله من أحكام قيمة على الإسلام كأيديولوجيا وتاريخ [١٤] بأسلوب بالغ التعسف .

القارئ المدقق لأبحاث المستشرقين لابد أن يلمس ملاحظة كهذه ، وربما كان مصدر هـذا العداء للتشيع فتاوى ، يوردونها دون تدقيق ، حول مسألة نجاسة الكافر والكتابي [١٥] ، اما هـذا المستشرق الذي صب خام غضبه على الإسلام ، فنحن نقرأ لديه أفكارا كهذه على سبيل المثـال [١٦] " الأحاديث عند الشيعة مفعمة بالبغض والعداء نحو المسلمين الذين يخالفونهم فـي المذهـب بأكثر مما يشعرون به نحو الكفار .. أي تسامح هذا مع المخالفين في الـرأي ؟ وأيـن الشـعور نحوهم باللين والتساهل والمصابرة ، بل أين حرية الفكر ؟ إن الإسفاف التالي يبين لنا مـا بلغـه الشيعة من حمق وسخف في ازدراتهم لخصومهم (..) لقد أفتى فقيه كبير من فقائـهم انـه فـي المسائل الغامضة التي لاتزودنا بها أصول الشريعة بحلول يجدر بنا أن نفعل نقيض ما يسلكه أهل السنة (..) وما هذا سوى فقه الغضب والحقد .."

كما نرى كل حقد اليهود على الإمام علي بسبب موقعة خيبر يصبها (غولد تسيهر) شـتائم واضحة في كتابه هذا وصولاً الى درجة (الردح) ناهيك عن غموض مصادر الكتاب وانعـدام أية إمكانية للرجوع إلى المنابع التي استقى منها .

ومع ذلك فان لديه الكثير ليقوله حول مدرسة الإمام جعفر بن محمد (رض) وربما لمسـنا لديه بعض أنصاف لهذه المدرسة مبثوثة هنا وهناك في زوايا بالكتاب ، فمثلا يقول :" الشيعة فقهياً متشددون ربما أكثر من مذهب السنة ، ولكنهم اكثر مرونة في المسائل العصرية التي (اقتضـت الإفتاء فيها) ضرورات حيوية عملية اقتضتها الأزمنة الحديثة ".

هذه الملاحظة تعبر عن متابع متمعن للتشيع والإسلام عموماً ، ذلك أن المؤسسة الشـيعة بدافع من واقع التعددية المرجعية ، ظلت أكثر انفتاحاً على مستجدات العصر الحديث تبعاً لانفتـاح باب الاجتهاد الديني لديها ، وهو ما يشير إليه (غولد تسـيهر) رغـم أنـه يضعـه فـي إطـار

التشدد الفقهي المتسلسل بغموض قيمي عنده نحو اتهامه للتشيع بالافتاء بنجاسة أهل الكتاب ، وهذه الفتوى لم يثبت عن المرجعيات انهم قد وصلوا إلى قرار حاسم فيها ، أما حديثاً فهناك إجماع على طهارة الكتابي والكافر لأن آيات القرآن في هذا الصدد تعني النجاسة المعنوية [١١] وليس الجسدية .

يلمس المتمعن في منهج هذا المستشرق انزلاقه بإرادة واضحة إلى حالة من السخرية والتشكيك بالتشيع ، يستند (غولدتسيهر) على مصادر السنة في تقرير أحكام القيمة التي يطلقها ، ومن ذلك تبنيه موقف الإمام الغزالي في تفسيره لحديث انقسام الأمة إلى اثنين وسبعين فرقه ، (وهو حديث رسول الله الشهير) ،عندما يقرر معه أن الفرق الحقيقية التي يمكن أن تنطبق عليها هذه التسمية هي الجماعات التي تنكبت السنة وابتعدت عن التعاليم الإسلامية المعتمدة التي أقرها المسلمون في مختلف عصورهم التاريخية ، أي (وهذا هو الأهم) الأفراد الذين عارضوا الإجماع في المسائل الأساسية ذات الأهمية القصوى في نظر غالبية المسلمين ، ومن هذه المسائل وربما في طبيعتها، خلافة الرسول .

هنا يقرر هذا المستشرق أن رسول الله توفي ولم يعرف المسلمون معرفة صحيحة لا يتطرق إليها الشك رأيه في ولاية الحكم ، ولهذا السبب نشأ حزب علي [١٨] لكن الانحياز والسخرية يظهران عبر العبارات التي توشح جمله التقريرية حين يقول " وقد وفق التفسير الشيعي للقرآن الذي (بلغ الغاية القصوى من التأويل التحكمي المتعسف) في العثور على آيات قرآنية تؤيد هذا النظام المقرر.."[١٩] وهو يقصد بالنظام المقرر اعتبار الإمامة وتسلسل الأئمة لدى الشيعة بما في ذلك وصية الرسول للإمام علي ، متجاهلاً تماماً حتى إيراد أو مناقشة رأي الشيعة وسندهم الديني الذي أدى إلى ظهور التشيع أصلاً. وفي سياق عرضه البالغ التكثيف لمسار حركة الدعوة لأهل البيت يتبنى إطلاق مصطلح (الإجماع) على إقرار النظام السياسي القائم ، معتبرا أن الشيعة ظلوا يتابعون معارضتهم لكل الأنظمة السياسية التي اقرها هذا الإجماع). والحقيقة أن(غولدتسيهر) يبلغ غاية شاذة في التعسف عندما يقرر أن هناك ما يسمى بالأدب الشيعي ، وان كان لهذا الأمر دلالته بأنه يعبر عن عدم إطلاعه على الأدب العربي بالإطلاق وخاصة كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني على سبيل المثال ، فمن المتعارف عليه أن جميع شعراء الدولة الأموية الكبار خرجوا من مدرسة التشيع بداية ثم مالأوا السلطة الأموية إن بالترغيب أو بالترهيب ، بما فيهم (دعبل الخزاعي) شاعر الشيعة الأبرز ، لم يكن هناك تقسيم أدبي بهذه الحدة ولكن الجميع ساندوا في شعرهم ، بدرجة أو بأخرى ، قضية أهل البيت ،

وكم ضاع الكثير من تراثهم بعدما اختاروا المعسكر الآخر ، واعني به ممالاة السلطة الأموية أو العباسية ضد قناعاتهم .

هذا من جهة ولكنه من ناحية مقابلة يتابع إطلاق حكم القيمة على أن كل الروايات التي (نسبت) إلى الرسول (ص) عن محنة أهل بيته (يتجلى فيها الوضع والاختلاق ، ومنها : أن زواراً أنكرهم الإمام علي لأنهم ليسوا (ضعاف الأجسام من الجوع)[20] لكن السخرية العجيبة تبدو لديه في النص التالي " الشيعي الصحيح بائس شقي ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التي يدافع عنها ، ويعاني الآلام من أجلها حتى دخل في روع المسلمين أن آل البيت قد خصتهم العناية باحتمال آلام الشقاء وعذاب الاضطهاد ، وأخذ الناس بالرواية التي تزعم أن السليل الحقيقي من آل البيت لابد أن يبتلى بالمحن على سبيل الاختبار حتى إذا تبين انه يعيش في نعمة ودعة حامت الشكوك حول نسبه "

تتصاعد السخرية والابتعاد عن الموضوعية في تناول (غولدتسيهر) للتشيع إلى درجة فقدانه الحس المنطقي للبحث ، وكأنما يتعمد تشويه تاريخ مدرسة أهل البيت ، فهو يقول ساخرا في تلخيص سبب البكاء على الحسين أن " الشيعي الحاضر المثقف لا يقل عن الشيعي الساذج في الشعور بالخنق والسخط على الأمويين " فلا يذكر مثلا من الذي سن البكاء على الحسين وكيف نزعت المؤسسة الشيعية في زمن الإمام علي زين العابدين بن الحسين ، وهو الذي شهد كربلاء وتمكن من تأسيس مدرسة أهل البيت وبذور الحزب المرتبط بها من خلال طقوس البكاء السنوي سعيا لإسقاط الدولة الأموية ، وبهذا يثير مستشرق كهذا شعوراً بأنه مجرد مساهم في شتم الشيعة ليس إلا ، ولا يرغب في تقديم التشيع للغرب في أية صيغة موضوعية أو قريبة منها .

عند تفسيره لمسألة التقية في العمل الدعاوي للشيعة زمن الإمام جعفر بن محمد الصادق (رض) لا يتورع من نسبة حديث منتحل (لم أستطع معرفة مصدره) للإمام يقول فيه " أن الملكين الذين يلازمان كل امرئ ويحصيان أفعاله يتركانه عندما يتلاقى شيعيان "[21].

وتبدو الكوميديا هنا في قمة حبكتها لدى (اجنس غولدتسيهر) عندما لم يحاول التشكيك بإمكانية انتحال حديث كهذا يصدر عن شخصية لامعة كالإمام الصادق ، تمتع باحترام الجميع ، ثم يمضي في السخرية بعيداً حين يعّرف التقية قائلاً " التقية مدرسة (للمخاتلة والغدر) تنطوي عليها تعاليم تدل على السخط الكامن الذي يكنه الشيعة لخصومهم الأقوياء ، وهو سخط مبعثه عاطفة من الحقد الجامح والتعصب الثائر ، وكان من نتائجه ظهور آراء دينية غير مألوفة " لكنه لم يحاول الدخول في معنى التقية الذي عبرت عنه مدرسة الإمام الصادق في الحركية النضالية

وتشكيل التنظيم ، بل ربما جاء استخدام لعبارة (المخاتلة والغدر) توصيفاً لكل ما يكمن في ذاتــه من حقد على التشيع ومدرسة أهل البيت ، لا تعبر بالتأكيد عن قراءته للمصــادر الشــيعية التــي عالجت مسألة التقية ولا حتى المصادر السنية ، فالتقية كما هو معلوم مستقاة من آيــات قرآنيــة عديدة تتيح للمسلم ألا يلقى بنفسه إلى التهلكة وان يتقي أعداءه إذا لــم يســتطع التغلــب عليــهم بمواجهتهم (٢٥) وبالعودة إلى أقوال الإمام الصادق (رض) في هذا الموضوع (التقيّة ديني وديــن آبائي) (٢٣) وإلى تفسيرات تلاميذه لهذا المصطلح ، نجد الكثير مما لا يدخل في خانة المخاتلــة أو الغدر أو إمكانية الانحراف عن الإسلام وظهور آراء دينية غير مألوفة ، ذلك أن الإمام عاش فــي مرحلتين كان فيهما تحت الأضواء الكاشفة في المدينة المنورة لكل المسلمين عندما تصدى لتشكيل جامعته فيها ، وكان من ابرز تلاميذه : الإمامان ، مالك ، وأبو حنيفة النعمان ، وكان معروفاً عنه مراقبته الدقيقة لشيعته ومحاسبة المنحرف منهم ولعنه ، كما فعل بهجومه علــى أبــي الخطــاب وغيره من الغلاة ، مما تتوفر مصادره لهذا المستشرق وغيره.

يساهم (غولدتسيهر) بطريقة فجة ، إلى أبعد الحدود ، في تزوير آراء الإمــام الصــادق ، خاصة حين يقرر أن الإمام يقول :" كل من يلعن أعداءنا تحييه الملائكة لأنه من الأبرار وتدعو له " ذلك أن الإمام لم تصدر عنه كلمة لعن أبداً اتجاه خصوم مدرسته ، إن في السلطة أو في الفكــر من المعاصرين ، صحيح انه لعن الغلاة لانحرافهم عن الإسلام وتشويههم التشيع ولكنه أورد كلمة التبرؤ في حديثه الشهير؟؟"انما يعبد الله من يعرف الله فأما من لا يعرف الله ، فإنما يعبــده هكــذا ضلالا ، قلت : جعلت فداك فما معرفة الله ، قال: تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله ومــوالاة علي والائتمام بأئمة الهدى والبراءة إلى الله عز وجل من أعدائهم ، هكذا يعرف الله عــز وجــل "(٢٥).

وبالتأكيد لم يكن لعن الخصوم فريضة دينية لدى الشيعة (كما يقول المستشرق) ولم تطبع مؤلفات الشيعة بطابع خاص ، وتحديداً الكتب الأربعة المعتمدة الأقدم ، وعلــى رأســها صحيــح الكافي للإمام الكليني ، لكننا نصادف (أحياناً) صفة اللعن متصلة بيزيد بن معاويــة لأســباب تتعلق بمجزرة كربلاء واستشهاد الإمام الحسين وآل بيته ، والغريــب أن هــذا المستشــرق لــم يلاحظها في كتب السنة أو التي يفترض أن تنسب إلى كتاب من الســنة (مثــل كتــاب مقــاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصفهاني) في حال استطاعة أي باحث تصنف أولئك الدراسين القدماء بيــن الضفتين ، مع ما في ذلك من صعوبة بالغة .في ترجمة حديثه المنقول من اللغة الفرنسية للإمــام جعفر بن محمد حين جاء النص كما يلي " ليس بمسلم حقاً من لا يعترف بالله ورســوله والأئمــة

جميعاً وإمام عصره ومن لا يفوض أمره للإمام ويبذل نفسه في سبيله ".

نص الحديث كما يلي " من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية .."[٢٥] والفارق كبير بين النصين خاصة إذا علمنا أن عبارة (الأئمة جميعاً) لا تتناسب والإمام الصادق الذي يحتل المرتبة السادسة في التسلسل ، هذا الفارق يتعلق أيضا بتفسير النص ، فالإمام لا ينفي الإسلام ، ولا يكفر من لا يعرف إمام زمانه ، بل يصل المسألة بدقة في حالة قبلية اتسمت بها مرحلة ما قبل الرسالة ، وفيها إدانة لهذا المسلم ، تماماً كما أدان القرآن الكريم كثيراً من المؤمنين لصفات كامنة فيهم استمرت منذ الجاهلية ، فقد ورد في القرآن عبارة " حمية الجاهلية " في وصف بعض المؤمنين لسلوكيات حياتية مدانة ولم يصمهم بالكفر .

أن (غولدتسيهر) ينتحل الحديث النبوي ويلصقه بالإمام الصادق ، ونجد هذه السمة مرافقة لجميع مراحل دراسته عن التشيع ، لكنه عندما يقرر أن الشيعة أضافوا الإمامة والولاية ركنا (سادساً) في الإسلام ، تبعاً لحديث الغدير الأشهر (والذي لا يشير إليه هذا المستشرق في كتبه مطلقاً) فانه يتبعه بنص (وذلك يستوجب البراءة من أعدائهم) دون تعليق ، فحديث الغدير يحتوي على النص التالي " اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه ") في دعاء رسول الله (ص) ، وهذا يعني بالتأكيد ما يتصل بالتبرؤ من أعداء الإمام الذين اقر الإمام ذاته بعداوتهم له ، وتلك قضية نسبية لابد من أخذها بعين الاعتبار تبعاً لتحويلات مسار التاريخ الإسلامي والدقة في التحقيق وطبيعة عصر الإمام علي وأحاديثه المعروفة في نهج البلاغة وصحيح الكافي ، والحقيقة أن المؤسسة الشيعية أقرت بأن عدداً كبيراً مما هو موجود في الكافي من الأحاديث يتسم بالضعف ، وأجمعت على حذفه منذ زمن بعيد ، لكن الواضح أن غولدتسيهر لا يعينه فلم يجهد نفسه في البحث .

كيف يقيّم هذا المستشرق نظرية الإمامة لدى الشيعة؟

في بحثه يطلق (غولدتسيهر) حكم القيمة التالي : لقد كانت الشيعة على وجه الدقة المنطقة التي نبتت فيها جراثيم السخافات التي حلت وقضت على نظرية الألوهة في الإسلام :[٢٦] ويتابع " وقد ضلت النظرية الاعتقادية الشيعية وتاهت في تحليقات شاهقة متطرفة ".

هذه العبارات بحد ذاتها تشبه بياناً سياسياً أكثر منه استنتاجاً بحثياً يتصل بالعلم ، فهل تؤدي المقدمات التي اعتمد عليها إلى نتيجة كهذه ؟

يقول : الإمام لدى الشيعة يكون إماماً بفضل الصفات الشخصية التي أودعها الله فيه ، فهو هادي المسلمين وفقيههم ووارث رسالة النبي فيأمر ويعلم باسم الله ، وكما نزل الوحي على موسى ينزل على أمام العصر وهو فوق مستوى البشر ، لم يكتسب ذلك اكتساباً ، بل لأنها كامنة في شخصه وخاصة من خواصه نالها بفضل مادته ذاته ..' ثم يصل إلى النص الأهم والذي تداوله المستشرقون جميعاً والمتعلق بوراثة النور المحمدي فيقول ' منذ أن خلق الله آدم تسلسلت في أعقابه المجتبين واحداً بعد الآخر مادة نورانية إلهية وانتقل النور من أبي طالب إلى الأئمة من بعده ، وجود هذا النور يهب الإمام قوة روحية فائقة تتجاوز كثيراً المستوى البشري ' ثم يعلق (غولدتسيهر) قائلا : يمكن اعتبار هذه النظرية من أهم النظريات التي تسلم بها كافة الفرق الشيعية

وبعيدا عن خلطه بين تلك الفرق وتحديد نهج كل منها (وخاصة الغلاة) لكنه أحيانا قليلة يشير إلى بعضها بالاسم ، ثم لا يفرق في القول بينها عندما يصفها جميعا بأنها تعتبر أن عليا والأئمة صورا وأشكالا يتمثل فيها الجوهر الإلهي ذاته وان أجسامهم ليس لها ظل وان الإمام المهدي لا يصيبه جرح أو أذى .. كما نرى فان (غولدتسيهر) – رغم دراسته الواسعة للإسلام – يكشف عن إحدى حالتين ، إما انه يتجاهل الحقائق التي يعرفها أو انه لم يتعمق بما يكفي في الدراسة وأراد أن يفرض أحكامه المسبقة دون الاستناد إلى الوقائع ، وهو في الحالتين لايقدم للقارئ مادة تتسم بأية قيمة علمية ذات شأن .

الإمامة تستلزم العصمة وبديلا عن استعراض مفهومها لدى الشيعة يتبنى هذا المستشرق رأي السنة كاملا ، حتى انه عندما يتحدث عن بشرية رسول الله المطلقة وأنه (مجرد معبر وترجمان للإرادة الإلهية وليس لاستعداده الشخصي لهذا وهو لا يستخدم في أداء رسالته النبوية موهبة عقلية فائقة ترفعه فوق مستوى البشر العاديين ' يبدو (غولدتسيهر) (وهابيا) ، بل انه يدعي فهم القرآن بأعمق مما فهمه أولئك الذين رفعوا الرسول فوق مستوى البشر عندما يقول :' وقد فصل القرآن هذا الرأي بطريقة واضحة ودقيقة ولم تتعده الطبقات الأولى من علماء الكلام والفقهاء ، فالرسول لا يعلم الغيب وكذلك آل بيته الذين ليس لهم صفات تزيد عن غيرهم ..'[٢٧]

من البديهي أن هذا المستشرق لم يقرأ حديث الإسراء والمعراج (المتفق عليه) من المسلمين ، بل انه يلصق بالفقهاء والمسلمين ما لم يتقولوه على رسول الله ويضيق المجال في إيراد آراء هؤلاء مادام هو لم يسم أيا منهم في كتابه ، فهو لم يدرك معنى معرفة الغيب بالنسبة لرسول الله التي وردت في القرآن ' لو كنت اعلم بالغيب لاستكثرت من الخير ولما مسني الضر'

ذلك أن القرآن أقر بأن الله يعلم الغيب لمن ارتضى من رسول [٢٨] وهذا وحده يضع الرسل جميعا فوق مستوى البشر في العلم والصبر والجلد والعصمة من الخطأ "والله اعلم حيث يضع رسالته" كما ورد في القرآن الكريم وإلا لكانت الصفات البشرية المشتركة تؤهل كل إنسان مهما كانت صفته لكي يكون رسولا داعية إلى الله " .

الرسالة لا تنفصل عن الرسول ، بل أن الرسول أهم من الرسالة (فالمغني أهم من الأغنية) كما يقول المثل الإنكليزي ، لهذا عالج القرآن حياة الرسول ورفعه فوق مستوى المسلمين عندما قال:" إن الله وملائكته يصلون على النبي ، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما " مع ذلك فان في الرسول مادة بشرية لا تنكر وكذلك في الأئمة الاثنى عشر من بعده " لكن الاختيار الإلهي المتصل (بالتسديد والتوفيق والنصر والعلم) أمر لا يمكن تجاهله حتى عندما يتم تقييم الزعماء والمبدعين : فالإبداع فيه الكثير من الوراثة وكما يقول أرسطو " فان روح الفحام لا يمكن أن تحل في فنان " والعكس صحيح ، وقد أقر الله سبحانه في القرآن بهذا الاختيار للدعاة إليه مما يستلزم أن يسددهم بمواهب تعلو على مستوى البشر بما في ذلك مكانتهم عنده في العالم الآخر ، فلماذا يتجاهل (غولدتسيهر) وهو يقتبس مواقف أملتها صراعات سياسية ومذهبية ليتبنى رأي الإمام النووي في محمد الباقر (رض) حين يقول : هو تابعي جليل وإمام بارع مجموع على جلالته معدود في فقهاء المدينة وأئمتهم " ملمحا إلى عدم اعترافه (أي النووي) بإمامة الباقر لعصره أو عصمته ؟!.

في متابعته لشرح وجهة نظره في الإمامة يتطرق إلى العلم قائلا " أن لدى الأئمة علم باطني مستور يتوارثونه يتناول حقائق الدين وكافة وجودات العالم (..) فعلي يعرف كل ما سوف يحدث حتى يوم القيامة (..) وصنف الشيعة طائفة من المؤلفات الغريبة زعموا أنها تشتمل على هذا الوحي الخفي " الاعتراف بعلم الإمام علي ثابت لدى كل المسلمين تبعا لحديث الرسول (ص) أنا مدينة العلم وعلى بابها " أما العلم المستور وما يلمح إليه من كتب : الجفر ومصحف فاطمة وصحيفة علي التي وردت في كتب الشيعة والسنة ، فهي بما أنها اختفت مع الإمام الثاني عشر ، كما ضاعت العديد من كتب المسلمين في مرحلة الاجتياح المغولي ، فلم تعد مأخوذة بالاعتبار في أي من مصنفات المذاهب الإسلامية ، فالشيعة الأمامية يسمون بمذهب الظاهر ، وهذا يعني أن ليس لديهم ما هو مستور ، أما الغلاة من الشيعة فقد حصل المستشرقون على كتبهم كلها وهي موجودة في متاحفهم فلماذا يجري الحديث عن علم مستور عند دراسة التشيع ؟ وكيف يسوغ باحث محايد لنفسه أن يطلق على تفسير الشيعة للقرآن (هو لم يشر إلى أي تفسير يعني

بأنه((غريب)) مبديا انحيازه الكامل للطرف الآخر .. ملكيا اكثر من الملك ثم لا ينسى أن يسفه ذاك الطرف أيضا في كتابه .

هناك عبارة ملفتة للنظر ترد لدى (غولدتسيهر) حين يقول " الشيعة يعتبرون (كل) نتاج علماء السنة اقل شأنا وأدنى قيمة من حيث أهميتها كمصدر للعلم الديني "[٢٩] هذا التعميم المتعسف رغم الاستقراء الناقص جدا لديه يبدي حالة من التحريض المذهبي المقصود ، وهو يعلم أن كتابه سيترجم إلى العربية ، في الواقع فإن هناك جدلا قديما ومستمرا في الساحة الإسلامية ، وغالبا ما كانت المؤسسة الشيعية في حالة دفاع عن النفس بما لا يبرر إيراد عبارة كهذه ، أما الأكثر غرابة فهو تعليله لمصطلح الإجماع عند المسلمين واتهامه للشيعة بالهبوط بهذا الإجماع إلى درك الشكليات العادية اليسيرة ، منطلقا بعد ذلك إلى أن فكرة الإمام المهدي مبنية على أحاديث موضوعة ومختلقة [٣٠] وممهدا لدخوله إلى نظرية الرجعة وعبد الله بن سبأ، طارحا مقولته الشهيرة التي دخلت في بحوث المعاصرين من علماء المسلمين السنة أن ابن سبأ طرح مسألة الرجعة التي تسربت إلى الإسلام عن طريق المسيحية واليهودية .

وعندما يستطرد متحدثا عن أن المهدي فكرة شيعية على صعيد الأماني المستقبلية لأنهم في المعارضة تاريخية يستدرك قائلا : "أن السنة أيضا يؤمنون بالمهدي ولكنه ليس عقيدة دينية" [٣١] يبدو هذا المستشرق في ختام عرض نظريته عن الإمامة في اشد حالات التشوش المنطقي لباحث على مستواه العلمي : فهو يتناسى اثر الصراعات السياسية والسلطات القائمة على التعليلات المتصلة بباحثين من السنة اعتمد هو عليها وتبناها ، لكن هذا التبني جرى خلطة بآرائه الشخصية ، مما استلزم أن يجهد أي باحث لكي يفرق بين آرائه هو والآراء التي اقتبس منها بعض أفكاره ، ثم ليحدد أو يفسر مفاهيمه التي الصقها بالسنة حول نظرية الإمامة بمجملها : فالمهدية والرجعة واردتان في مراجع الطرفين (وقد أشار هو إلى ذلك) ومعلوم أن رجعة المسيح تحديدا متفق عليها لدى المسلمين الذين يتناسى بعض أطرافهم ظهور المهدي المشابه منطقيا لعودة المسيح [٣٢] ولكن في محاولتنا لتعليل سلوك هذا المستشرق يجدر بنا القول أن الاضطراب في هذا الموضوع المفصلي كما ورد في كل المراجع أدى إلى وقوعه هو في ذات الحال : وغالبا ما يجد الباحث نفسه منحازا إلى طرف ما ولوعاطفيا ، فقرر أن ينحاز إلى جانب السنة ، وهذا خياره الواضح في ثنايا الكتاب . من خلال إقراره بوجود عبد الله بن سبأ يتابع (غولدتسيهر) اتهام التشيع (بأنه بنى على آراء فارسية وزرادشتية [٣٢]) لكنه كان قد تورط في نفي ذلك سابقا عندما قال :" بل أن قواعد الإمامة كلها ينبغي أن ترجعها إلى المؤثرات اليهودية

والمسيحية وليس إلى الفرس [٣٣] بما في ذلك تاليه على الذي وضعه عبد الله بن سبأ، فقد حـــدث ذلك في بنية سامية عذراء لم تتسرب إليها الأفكار الآتية ، فقد اعتنق التشيع قبائل عربية أصيلـة"، فهل يمكن الاستنتاج انه نسي ما كتبه قبل أربع صفحات تحديداً ، أوأنه فقد بوصلته البحثية أمـــام أفكـاره الخاصـــة المســبقة وأمـــام المراجـــع التــــي اعتمـــد عليـــها والتــــي اغفـــل المــــــــــــــــــترجم (المصري) الإشارة إليها ؟ أم انه التزم بالجذور اليهودية للطرح العرقي بين آري وسامي ، واستخدامه أو فرضه على الساحة العلمية المشرقية في اضطراب ليس له مثيل عند الخلط بين الميثيولوجيا والقومية ؟ بين الفكر والمجتمع أو العرق ؟ وهذا الخلط كمـــا سنرى يقع فيه المستشرقون جميعا .

التيار المسيحي الليبرالي :

هنري كوربان – برنارد لويس :

١ – هنري كوربان والجانب العرفاني من التشيع :

يتميز هذا المستشرق بمحاولته تلمس الفكر الفلسفي الذي يؤطر التشيع منقباً في العرفانيات التي ملأت كتباً كثيرة ، والتي حددت انبثاق التصوف العرفاني من مدرسة الإمام علي بـــن أبـــي طالب ، ثم تطورت إلى مرحلة النضج لدى تبلور فكرة الإمامة والعصمة فيما بعد كنظرية متكاملة

اشتهر عنه بزيارته للهند وإيران ، وعاش فيهما زمناً ، وناقش الكثير من علماء الشـــيعة ، ثم اختار الزاوية التي يسلط منها الضوء على مفهوم التشيع معبراً عن ذلك في كتابه " ذلك أن مـــا يشغلنا على مدى الصفحات التالية هو أساساً الروحانية الشيعية ، الشيعة كحياة روحيـــة للإنســـان "[٣٤] فهل استطاع كوربان أن ينفذ إلى أعماق الحالة العرفانية في مدرسة الإمام جعفر بن محمد (الصادق) (رض) ليتمكن من تقديمها بلغته إلى الناطقين بالفرنسية ؟

ببساطة يكتشف القارئ أن المستشرقين جميعاً يتشابهون في عملية (الإثارة الدراماتيكيـــة) عندما يوحون لقرائهم الغربيين أنهم يقتحمون عالماً من الأسرار الغامضة ، انهم يقدمـــون كشـــفاً جديداً لأسرار بذلوا في سبيل الوصول إليها الكثير من العناء ، وبهذه الطريقة ، ومنذ بداية بحثـــه يعرض كوربان أخطاءه عندما يخلط بين المذهب والدين من جهة ، وعندما يقدم نظرية الإمامـــة

برمتها على أن الإمام تبعاً لتعريفه " هو هاد داخلي ، وهذه الفكرة تهيمن حقيقة على الروحية الشيعية كلها "[٣٥] فهل هي فكرة دقيقة أوحت بها قراءاته لمصادر مدرسة الإمام الصادق ؟

بداية يطرح كوربان حديث رسول الله التالي على أنه حديث للإمام الصادق " بدأ الإسلام غريباً في وطنه وعاد غريباً كما كان في البداية ، سعيدون هم المغتربون عن وطنهم من أمة محمد [٣٦] النص ترجمة مشوشة لحديث الرسول (ص) " بدأ الدين غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء " وهو حديث متفق عليه ، أما التفسير الذي اعتمده كوربان لهذا الحديث " الغرباء أولئك الذين يغتربون عن الجمهور لأتباع العبادة الروحية للإمام " فلم أجد له أي أساس في أدبيات مدرسة أهل البيت المعتمدة ".

كما نرى فان البداية تبنى سلفاً على خطأ في الفهم وفي الاقتباس ، ولم يكن ممكناً تبرير الخطأ في الاقتباس لباحث يفترض فيه المصداقية ، أما الخطأ في التفسير فيرجع أساساً إلى اعتباره لنظرية الإمامة ، وخاصة فكرة الإمام المهدي (عج) ، على أنها " حالة باطنية" ، قائلا: " وهذا هو ما تمثله الشيعة بالنسبة لأولئك الذين ينتمون إلى مذاهب الأئمة المقدسين "[٣٧] ثم يتابع وجهة نظره المثيرة للجدل مقرراً " أن الشيعة الاثنا عشرية ، المعرفة الروحية الشيعية قد نزعت دوماً إلى صيانة التوازن والتوافق بين الظاهر والباطن ، الرمز والمرموز إليه ، توازناً كثيراً ما يشده بالمقابل بصوفية ما "[٣٨].

يبدو جلياً من خلال بداياته أنه يتبنى فكرة يحاول البرهنة عليها من خلال النصوص وهي أن التشيع يرتبط بالتصوف ، من جهة الأصول على الأقل ، ومنها جذر الإمامة تحديداً، لقد جذبته هذه الفكرة حتى غرق في بحثه الفلسفي المشبع بالروحية المسيحية المطلقة ، وان ظل يحاول إنصاف الأفكار التي يعرضها عن التشيع في أصوله محاولاً جهده أن يتجنب الاتهام بالتحيز والإصرار على الليبرالية واحترام الآخر ، ومع ذلك فقد طغت عليه نزعات لا شعورية لم يستطع منها فكاكاً وهي انه يتعامل مع أسرار لا يتاح للكثيرين الإطلاع عليها ، وان أطلعوا لا يتمكنون من فهمها ، وإن تمكنوا فان الصفوة فقط (وهو منهم) قادرون على الاستيعاب .

هل كان هناك أسرار ثمّة ما في مدرسة الإمام الصادق الفكرية، مع إلحاح الإمام المرير على أن الأصول والفروع فيها ليست ألا الإسلام ذاته ؟

الواقع أن ظاهر النصوص التي اعتمد عليها المؤلف ، وخاصة في الكتب العرفانية التي أشار إليها في كتابه مضافا إليه أفكار مسبقة ملحة ، أدت إلى تفريق كبير بين السنة والشيعة في الأصول ، هذا بحد ذاته ما يمكن أن نجد لأي مستشرق العذر فيه بسبب نقص الإطلاع وطبيعة

العلاقات الشخصية التي وجهت البحث [39] لقد ظل الشطط الصوفي العرفاني في حالة ملازمة لكل الذين اتبعوا هذا المنهج من الأصوليين ، وكلمة (الشطح) تلاصق العرفان عادة ، فلا يمكن أو يجوز مطلقا وصم فكر الإمام الصادق الاصولي بهذا الشطح تبعاً لطبيعة حياته من جهة ونوعية الرقابة السياسية والاجتماعية عليه في المدينة المنورة من جهة أخرى ، ولذلك جاءت تعريفات كوربان اللاحقة بعيدة جداً عن روح التشيع ، إذا أخذنا بعين الاعتبار تطور المرجعية والمؤسسات وصولاً إلى تكوين دول تبنى المذهب إن في إيران الحديثة أو مصر الفاطمية متجنبين إبداء العذر لهذا المستشرق كونه معاصراً ومحتكاً بالمرجعيات الشيعية في إيران الحديثة، فكيف يمكن تبرير قوله " فكرة الغيبة تجعل مستحيلاً كل تكييف اجتماعي وكل تجسيم مؤسس للشيء الديني ، لان الرجعة (ظهور الإمام الغائب) ليست حدثاً ينبغي أن تقع في الخارج ذات يوم ، فإذا كان الإمام مختف فذلك لان الناس هم الذين أصبحوا عاجزين عن رؤيته "[40] مادام الشيعة والمراجع الذين قاموا بهذا التكيف فعلاً وانشأوا المؤسسات رفضوا تفسيرا كهذا عملياً بإقامتهم لصلوات الجمع والجماعة في كل مكان من تواجدهم ، وأصروا على أن الإمام الغائب يعود ظاهراً ليملأ الأرض عدلا، بعدما ملئت جوراً "

ومع ذلك فان إنعدام الدقة يجعله يقرر أن فكرة الإمام الثاني عشر (المحجوب المستور) المنتظر تسجل نسبة ملفتة للنظر مع فكرة المنقذ سوستيان في فارس " رودا سترا القديمة ،[41] وهو بهذا ينحو ذات المنهج الذي اتبعه كل من سبقه من المستشرقين في تجاهل أن فكرة المهدي نبعت من أحاديث نبوية متوافرة في جميع كتب الحديث النبوي المعتمدة ماعدا (البخاري) ليعتبروها فكرة فارسية محضة أو على اقل تقدير مشابهة أو مقتبسة من فكرة فارسية وليست نتاجاً إسلامياً عربياً ، مادام كوربان يتابع إصراره في ثنايا البحث حيث يقول : لنستدع للذكرى المميزات التي تفرق بعمق الإسلام العربي عن الإسلام الإيراني "[42] لهذا نجده يتابع بأن المعنى الشامل العالمي لمفهوم الإسلام ، كمفهوم ديني يكون معاشاً ويظهر اكثر وضوحاً في أيامنا في بلد كايران " منطلقاً من أن الشيعة كونوا مؤسسات تشابه الكهنوت المسيحي بينما لم يقم السنة بذلك ، وكأنما يقتصر ذلك على دولة إيران وحدها ، موحياً من طرف خفي (كما فعل غيره من المستشرقين) أن الفرس اقرب إلى الكهنوت في التشيع تبعا لذلك بسبب موروثهم القومي .

لقد قامت ردود كثيرة على هذه الفكرة تحديداً (أي وصم التشيع بالفارسية) مما لا يمكن لأي إضافة جدية أن تكون ذات كبير فائدة[43] ومن هنا يبدو طابع السذاجة المغلف لأحكام القيمة اللاحقة برمتها لهذا البحث الذي بين أيدينا أو غيره .

فهل الوضع الوجودي مختلف جوهرياً في الجانبين السني والشيعي؟ [٤٤] فهو يصر على أن " المؤمن الشيعي بانديار نحو الرسول الذي كان خاتم الوحي النبوي إنما يدور نحو ذلك الذي أنبئ به من الرسول نفسه (حديث الغدير) بأنه يكون خلفه : هو نفسه آخر خاتم الولاية القادم ، أما أتباع الإمام فلا يكونون أسرى ماض مقفل محتوم ، ولكن كأنما محمولون بسر النبوة السائرة يندارون نحو مجيء من سيكشف الحجاب ، وليس عن شريعة جديدة" [٤٥].

هل استطاع كوربان أن يفهم التشيع ويتحدث عنه بإنصاف من خلال أفكار كهذه ؟

يركز الباحثون الذين يدرسون التشيع من وجهة نظر مناقضة على أن السنة من المسلمين راعهم بروز فكرة الإمامة لدى الشيعة باعتبارها ركناً خامساً من أركان الإسلام [٤٦] ولم تكن هذه الفكرة ذات مصداقية (اعني رفض المسلمين بغالبيتهم ، وارتياعهم من فكرة الإمامة) ، وليس لها بكل تأكيد سند تاريخي من أي مصدر كان .

إن نظرية الإمامة نبعت من بدايات الإسلام وطرحت من قبل الرسول (ص) واضحة من خلال حديث الغدير المشهور حتى باختلاف نصوصه الواردة في مختلف المصادر، وظلت مصدر خلاف بين المسلمين عبر التاريخ ، ولا يمكن لأحد تجاهل أن الإمام علي سمي بهذا اللقب في حياته (اعني الإمام) تبعاً لوجود الإمامة والوصية والولاية في أجواء مدينة الرسول (ص) وبسبب من تأكد المسلمين أن لهذه المصطلحات جذوراً في السنة النبوية ، وإلا لما أمكن لهذه الفكرة الخلافية أن تستمر طويلاً ، ولابد هنا من التأكيد على أن سقوط الدولة الأموية جاء نتيجة لاعتناق الجماهير الإسلامية لفكرة كهذه والقتال من أجل فكرة (الرضا من آل محمد) وهو ما تؤكده كل المصادر التاريخية المعتمدة.

لقد انقسم المسلمون حقاً وظهرت إلى الوجود المناهج العرفانية والتصوف ، لكن جوهر الدين لم ينقسم مطلقاً ، والدليل على ذلك هو أن المذاهب الأربعة للسنة والجماعة جاءت ردود فعل على مدرسة الإمام الصادق في المدينة المنورة ، راجع الفصل الأول " مرحلة نضج عصر التدوين " (إن بدوافع توحيدية من جهة ، أومحاولات لتوفيق منهج الشارع الإسلامي ومطالب السلطات الحاكمة ،) وليس لأسباب خلافية في جوهر الأيديولوجيا الإسلامية ذاتها ، (الأرض لا يجوز أن تخلو من إمام) تلك فكرة إسلامية أساسية ، ومع وجود وجهات نظر عديدة لتحديد مضمونها عند أطراف السنة والشيعة ، فليس من شك في أن وجهات النظر هذه أدت إلى تطوف في التفسير وخروج عن مشهور الايديولوجيا الاسلامية المتعارف عليه لبعض الفرق .

وقد ظهرت نظرية الإمامة الاثنى عشرية في أحاديث رسول الله المتفق عليها [٤٧] . فإذا

آمن العرفانيون بفكرة (قطب العصر) وآمن فنظرو السنة والجماعة بولايـــة الحـــاكم [٤٨] القـــائم بالأمر الواقع كرمز لوحدة المسلمين كما هي عند الغزالي ، أو آمن أتباع مدرسة الإمام الصـــادق بالاثنى عشر إماماً المعروفين وآخرهم المهدي المنتظر ، فإن هناك تشابهاً عجيباً فـــي مضمـــون الولاية بين كل هذه الفرق ، مع اختلاف في الشكل وهو من يحق له أن يكون الإمام . وإذا نظرنا إلى مدرسة أهل البيت وفكره الإمام المهدي الغائب أو المستور فإنها أتاحت للعالم الإسلامي حركة نحو المستقبل تحت مصطلح أن فقهاء المسلمين الكبار أو حكامهم الشرعيين هـــم مجـــرد نـــواب للإمام .[٤٩] فلم يعد هناك كهنوت يرتبط بإمام متوارث موجود على الأرض ، كما وجد ذلك عنـد الغلاة ومنهم (الاسماعيليون)، ولكنها فكرة تنفتح على كافة الاحتمالات وتتيح للجـــهد البشـــري العلمي أن يأخذ حقه من التقدير ، ذلك أن نائب الإمام بشر اجتهد حتى تمكن من الوصول إلى هذه المكانة وليس عن طريق الوراثة أو التعيين أو الوصية .

لم يكن ممكناً كما يبدو أن يلمّ (هنري كوربان) بالإسلام مجملاً، فقد اكتفـــى بدراســـة عرفانية التشيع دون أن يسعى لاستكمال هذه الدراسة بأضواء من كتب الفـــرق المختلفـــة ، لـــذا جاءت دراسته ناقصة لأنها وحيدة النظرة ، ومن خلال اعتقاده بوجود أسرار أو باطن في التشـــيع الأمامي كان عمله مجرد بحث في العرفان الإسلامي وحسب .. ورغم أن فكرة الولاية للأئمـــة " هي الفكرة المحركة للتشيع وهي نفسها معرفة بالمعنى الداخلي " كما يقول : "فإنها ليست مطلقـا باطن الرسالة أو باطن النبوة " كما يقول أيضا ليس " أن فكرة الإمام والإمامة هي نفسها المحتوى الباطني للتفسير الروحي للقرآن "[٥٠] ذلك أن مدرسة أهل البيت تتميز بأنها مفتوحة للاجتهاد تبعـا للقرآن والسنة والعقل ، فليس من حديث صحيح (منقول عن رسول الله عن طريق الإمام الصـادق وغيره) ويخالف العقل وكتاب الله يمكن اعتباره صحيحاً ، هذا المبدأ منصوص عليه بوضوح فـي أصول الكافي ، فليس من صحاح لدى الشيعة في كتب الحديث ، لهذا تعتبر كل التفاســـير التـــي اطلع عليها كوربان للقرآن خاضعة لهذين المبدأين اللذين لم يتح له أن يطلع عليهما، أو أنـــه لـــم يستوعبهما ، لهذا جاء تعامله من فكرة الإمام جعفر بن محمد الصادق من خلال الكتب والمراجـع التي اطلع عليها بعيداً عن الثقة العلمية ومعرضاً للجرح ، رغم محاولته للإنصاف .

٢- برنارد لويس :

هذا الأكاديمي الذي يدّرس الشرقيات في جامعة شيكاغو ينحو في بحثـــه المشـــرقي ذات

المنهج الليبرالي الذي وجدناه عند كوربان ، لكنه يتجه إلى المعاصرة رابطاً الماضي بالحاضر (في التشيع) عبر نظرية المعارضة للسلطات القائمة وتأثيرها على الاجتهاد الديني ، فالشيعة من وجهة نظره هم مجرد (أنصار مرشّح لمنصب سياسي)[٥١]

بداية نجد التبسيط المخل والمدهش لدى دارس يفترض فيه أن يكون اكثر عمقاً ، رغم استخدام عبارات سعى أن يصوغها بالحذر والمجاملة من المجاملة للمسلمين جهده ، منطلقاً من استفادته من قراءاته المعاصرة لكل النقد الموجه للمستشرقين في الدراسات العربية ، فهو يقول " في حين لم يقبل النصارى بوجود مكان بينهم للمسلم في الأرض النصرانية نجد أن المسلمين استطاعوا التسامح تجاه وجود النصارى ، وأعطى المسلمون النصرانية درجة من التسامح والاحترام "[٥٢]

انه رغم كل ما استفاده يكرر ذات المقولات ، فأهل السنة يمثلون السامية من العرب والشيعة يمثلون إيران ذات العرق الآري ويمثلون الانتفاضة في وجه االهيمنة السامية ، وهكذا تعود من جديد نغمة السامي والآري التي سعى باحثوا الغرب لفرضها على منطق البحث العلمي الذي يرفض هذا المصطلح من جهة ، ويرفض التقسيم العرقي للأيديولوجيا من جهة أخرى ، فليس السلاف مختصون بالشيوعية على سبيل المثال كما أن عشرات الملايين من العرب شيعة ومثلهم الأتراك والأكراد سنّة متشددون ، فلماذا يكرر برنارد لويس الأخطاء ذاتها ؟

نحن نجد لديه أحكام قيمة صحيحة أحياناً عند توصيفه للطرفين " الشيء الذي حمل الأهمية الكبرى هو الاختلافات السيكلولوجية والعاطفية والاختلافات في المزاج والمواقف الناتجة عن ممارسات متباينة "[٥٣] أو في تبنيه لرأي الإمام الخميني (رض) القائل : " السنة دوماً يدرسون في سكون متكتم ويخضعون للسلطة التي تكون أحياناً شريرة واضطهادية بينما يمثل الشيعة مبدأ المقاومة والمعارضة والعمل الانقلابي".

ومع ذلك فإن آراء كهذه خاضعة للمنطق الجدلي مهما يكن مصدرها ، هناك اختلافات في المزاج حقا تبعاً لاختلاف التربية والنسق الاجتماعي القيمي ، ولكن السنة أيضا ثاروا على الحكام ، وهذا تاريخ المسلمين حافل بأخبار هذه الثورات ذات الطابع الإسلامي المحض .

التشيع كان دائما حالة حركية منذ الإمام جعفر بن محمد الصادق الذي ورث المؤسسة عن جده زين العابدين بن الحسين، ولكنه قام بتأسيس التنظيم الشيعي الحركي ، لكنّا نجد من الصعب تسجيل قيد بعدد انتفاضات المجتمعات التي تنتهج السنّة والجمهور ضد الحكام في مراحل من التاريخ ، وان كنا نقبل المنطق المقارن النابع من فتاوى علماء الطرفين ، وهذه

الفتاوى عملياً هي التي تميّز المنهجين في التعامل مع الأيديولوجيا ، منهج السلطة ورفض الخروج عليها أو ما يسمى (بالفتنة) عند السنة ، ومنطق الرفض لطاعة المخلوق في معصية الخالق كما هو عند الشيعة . هذه الجدلية انتبه لها لويس جيدا ، حتى عندما استنتج منها أن تاريخ التشيع الرافض أدى إلى بروز الإرهاب في صفوف حركاتهم الثورية الحالية بسند أيديولوجي إسلامي[٥٤]. لكنّه بدا متعسفاً في وصم الثورات المعاصرة في إيران بهذا المصطلح الأمريكي الصهيوني (الإرهاب) ، وكان اكثر تعسفاً عندما استنتج ببساطة أن ظهور مفهوم الغيبة والرجعة ومفهوم المهدي والإمامة نتج عن القمع السلطوي للشيعة ، هو الاستقراء الناقص في بحث تاريخي لدى مستشرق اختزل التاريخ الإسلامي وأسباب البزوغ الأيديولوجي ومنابعه بجملة بسيطة سياسية تتعلق بالمعارضة والقمع .. وكأنما لم يدرس الإسلام والتاريخ الإسلامي بعمق لدرجة مثيرة للدهشة حتما عبر تقريره القيمي المتسرّع .

أخيرا ، يعود برنارد لويس إلى تلخيص أفكاره عندما يجيب على سؤال ما الفرق بين السنة والشيعة ؟ ليقول : أن السّنة يطيعون الحاكم حفاظاً على وحدة المسلمين وتجنب الفتنة ، أما الشيعة فعلى النقيض فكل حكومة بعد رحيل الإمام غير شرعية ولابد من إعادة التاريخ إلى مساره الصحيح ، وكما نرى فان بؤرة توصيفه سياسية بالدرجة الأولى حتى وهو يحلل أسباب هزيمة الشيعة تاريخياً أمام أعدائهم ، فهو لا ينسى أن الأنظمة التي اسسها الشيعة عندما وصلوا الى السلطة (في مصر مثلاً) كانت مثالاً على الفساد.

المستغرب في باحث مستشرق كهذا أنه ألقى اتهاماته هذه دون أن يكلف نفسه عناء تقديم دليل واحد . [٥٥] فبدا مجرد نسخة محسنة لمن سبقوه في محاولته لأرضاء شرائح من المسلمين دون أن يتمكن من الوصول إلى بحث في الإسلام يمكن أن يحمل طابع الإنصاف .

٣- دومينك سورديل :

كتابه (الإسلام) يبدو كمدخل لهذا المستشرق الفرنسي لعصرنة مفاهيم استشراقية حديثة عن الإسلام تاريخياً وأيديولوجيا ، في هذا الكتاب يختصر التشيع ومدرسة الإمام الصادق بصفحتين ، ثم يزيد عمن سبقوه بأحكام قيمة محيّرة ، على مثال : أن الإمام علي قد توصل إلى أن يسمو على النبي ذاته [٥٦] أو أن فكرة الأمامة قد دخلت إلى التشيع على مبدأ: أن العالم الفاسد يتألم بانتظار المهدي ، وأنّ آلام الإمام الذي كان شهيداً أو مضطهداً تخفف من آلام أتباعه ، أما

البكاء على الحسين فيعطي حياتهم ونفسهم قيمتها ، بما في ذلك النظرة المتشائمة إلى العالم وقيمة العذاب المحّرر (بكسر الشدة) . ويتابع سورديل : أن هذه المفاهيم بعيدة عن العقلية الإسلامية العامة ". وكعادة المستشرقين يبدو منهجهم منحازاً إلى تغليب وجهة نظر الأغلبية الإسلامية بديلاً عن دراسة متعمقة للإسلام والتاريخ ، ذات الخطأ الذي نجده متناثراً في تيارات الاستشراق بكل تلاوينها ، فبدلاً من التدقيق في المصادر وإنشاء بحث مقارن يكتفي سورديل بأخذ وجهة النظر الطاغية لفريق من المسلمين في إطلاق أحكام القيمة العلمية .

ما الذي يميز الشيعي عن السني إذن غير ما تم إيراده من الآلام والبكاء على الحسين ونظرية الإمامة ؟.

هنا يطلق سورديل مجموعة من التهم التي ينفيها الشيعة دائماً عبر تاريخهم ، ومنها : الشك في صحة القرآن ،(٥٧) بدءاً ثم التحول إلى التأويل بعد الاستسلام منهم لصحة النص الموجود ، أو أن الحديث النبوي لا يقبل سنده ألا من خلال الأئمة وليس الصحابة ، أو أن الإمام هو السلطة الوحيدة التي يحق لها تفسير الشريعة ، وأخيراً أن علم الكلام لمدرسة الإمام الصادق بما في ذلك عقلنة فكرة الإمام المهدي مستقاةٌ من المعتزلة ومدرستهم وليس العكس ، مضيفاً فكرة الفداء المسيحية ليسبغها بطريقة مجانية على نتائج مأساة كربلاء . هذا المستشرق لا يبدو معنياً بمراحل تطور مدرسة أهل البيت قبل أو بعد الإمام الصادق (رض) .وتبعا لإشارته إلى عقلنة النظرية الأمامية يؤكد على متابعته للحداثة في المدرسة ، أما مسألة أن الإمام هو السلطة الوحيدة لتفسير الشريعة أو الشك بصحة القرآن ، فنرى أنه لم يحاول أن يتعمق أكثر مما ينبغي لتعليل مقولاته هذه في المصادر الشيعية ، بل جاءت مجرد استجابة لمقولات عابرة لاقت صدى حسنا في ذاته حتى وهو يحاول التكثيف والاختزال والإنصاف ، وهي بحد ذاتها مقولات ثم الرد عليها ودحضها من خلال قراءة مسيرة المؤسسة الشيعة ذاتها .

التيار المسيحي الأصولي :

يوليوس فلهورن ، هنري ماسيه

١- يوليوس فلهوزن ومناقشة الطبري في التاريخ :

مستشرق ألماني من الموجة الحديثة، اعتمد في جل ما كتب على كتاب " تاريخ الأمم

والملوك " الشهير لأبي جرير الطبري [٥٨] وكان أميناً في نقله إلى حد ما.

يلخص فلهوزن آراء من سبقه من المستشرقين دون تمحيص أحياناً (دوزي ، افلر وغيرهما) ، لكنه كغيره من المستشرقين أيضاً يقتبس من الطبري ما يوافق أفكاره المسبقة كقارئ مثابر لتراث كبير ممن خلوا قبله منهم ، لهذا لا تبدو أفكاره عن نشوء الشيعة تحمل جديداً عندما يعلل انقسام المسلمين بعيد مقتل عثمان بن عفان (رض) ونشوء حزبي علي (رض) ومعاوية[٥٩] . ورغم انه فيما بعد يشن هجوماً شرساً على التشيع ، مرجعاً مكوناته الشهيرة إلى مصادر مسيحية ويهودية ، فان استعراضه التاريخي المسطح للحركية الموالية للإمام علي والأئمة من بعده يقوده إلى تبسيط قضايا الصراع بين التيارات الإسلامية ليلتزم برأي الطبري حول عبد الله بن سبأ وأثره البارز والطاغي على بروز التعصب الشيعي ضد السنة بما في ذلك تأليه الإمام علي (رض).

ليس من شك في أن أثر فلهوزن على الباحثين الإسلاميين الأوائل يبدو بارزاً عندما تبنوا نظرية السبأية ، فقد ابرز المستشرقون كتاب الطبري ، والقوا الضوء ساطعاً على هذه الناحية من صدر الإسلام لدرجة جعلت من ابن سبأ عند بعضهم شماعة الخلاف والانقسام في التاريخ الإسلامي برمته ، وكم يبدو غريباً حقاً أن يتجاهل فلهوزن حادثة السقيفة مثلاً لتبرير الانقسام ، مع أهمية هذا الحدث ووروده كأحد الأسباب الرئيسية في كل المراجع المعتمدة والموازية في القدم للطبري .

في هذا السياق نرى فلهوزن يتابع تعريف وإطلاق أحكام القيمة على الإسلام في جانبه الشيعي على الشكل التالي :" تحدد نطاق التشيع واتخذ صورة فرقة دينية في تعارض مع الأرستقراطية ونظام العشائر ثم اصبح بفضل الاستشهاد ذا طابع خيالي مثالي ..)[٦٠] أو " أن الشيعة ارتبطت بالعناصر المضطهدة وتخلت عن تربة القومية العربية "[٦١] أو" والسبأيه يسمون الكيسانية وكان كيسان زعيما للموالي ، وفي نفس الوقت زعيما للسباية، ويستنتج من ذلك أن السبأية والموالي كانوا شيئا واحدا ."

في أجواء هذا الاضطراب والخلط العجيبين نراه يطلق فكرة اشد حدة حين يقول " كانت الشيعة في حقيقتها فرقة فارسية ، وفيها يظهر أجلى ما يظهر ذلك الفراق بين الجنس العربي الذي يحب الحرية وبين الجنس الفارسي الذي اعتاد الخضوع كالعبيد .. لقد كان مبدأ انتخاب خليفة للنبي أمرا غير معهود ولا مفهوم لأنهم لم يعرفوا غير مبدأ الوراثة في الحكم لهذا اعتقدوا انه مادام محمد لم يترك ولدا يرثه فان عليا هو الذي يجب أن يخلفه .."[٦٢] ويتابع هجومه

بشراسة اكبر ليقول " اعتاد الفرس أن يروا ملوكهم منحدرين من أصلاب الآلهة فنقلوا هذا التوقير الوثني إلى علي وذريته ، فالطاعة المطلقة للإمام من نسل علي هي الواجب الأعلى " لكنه يزيد الوتيرة بطريقة لا يجدها القارئ عند غيره ليقرر " أن الإمام عندهم هو كل شيء .. انه الله قد صار بشرا فالخضوع الأعمى المقرون بانتهاك الحرمات ذلك هو الأساس في مذهبهم .

والغريب في أمر باحث كهذا انه لا يولي قارئه الغربي أي اهتمام حين يوظف فكرة عبد الله بن سبأ(خيط عشواء) كما نرى ، حتى انه يقول " أن آراء الشيعة تلائم الإيرانيين ، وهذا أمر لاشك فيه ، لكنه انتقل إليهم من العرب ، وجمع بين أولئك وهؤلاء الفكرة السبأية التي هي فكرة عربية "(٦٣) .

ولكن هذا المستشرق يعود وينتبه فيستدرك قائلاً " منشأ السبأية تنسب إلى عبد الله بن سبأ وهو يهودي من صنعاء ، بيد انه يلوح أن مذهب الشيعة الذي ينسب إلى عبد الله بن سبأ انه مؤسسه إنما يرجع إلى اليهود اقرب من أن يرجع إلى الإيرانيين "(٦٤)

أن قارئاً عادياً لا يسعه أمام هذا الطراز من البحوث في نوسان الباحث بين العام والخاص ثم العودة إلى أحدهما بين صفحة وأخرى ، ثم عدم التدقيق بين المذهب والفرقة والحزب ونسيان المؤسس الأول ثم طرح مقولة "عموقية الفكر" (بمعنى ربط قوم ما بايديولوجية معينة ، بحيث جاء الإيرانيون شيعة بمجملهم "والخلط بين القومية والدين ..(العرب واليهود) متناسيا أن اليهود والمسيحيين والمسلمين في إطار مهد البعثة النبوية في الجزيرة العربية كانوا عربا كلهم .. هذا القارئ بحد ذاته في حيرة كيف يحكم على فلهوزن ، وكيف يصنفه بين باحثي التاريخ الإسلامي ، ثم ماهية حكم القيمة الذي يستحقه كباحث كان له تأثير كبير على تيار من الباحثين المسلمين .

إن فلهوزن يبدو قارئا بعيدا عن العمق اللازم لقارئ متخصص حين يتعامل مع الطبري بالذات ، فهو لم ينتبه مثلا إلى أن قصة عبد الله بن سبأ المأخوذة عن رواية واحد هو (سيف بن عمر) بكاملها وانه تبعا لمنهج الطبري بالذات فان الرواية ساقطة لسقوط راويها عندما يتم وصمه بالكذب من قبل علماء الجرح والتعديل ، ومع ذلك فان توظيفه المتخبط لهذه الرواية أبعده عن الموضوعية حتى في دراسته للتاريخ الفارسي ونظام الحكم في فارس القديمة ، فليس الفرس كالهنود في أن " تجسيد روح الله تنتقل في أصلاب الملوك " ولا يجوز لباحث يطلق حكما كهذا عن أمتين كبيرتين كفارس والهند ألا يمر على الحكم دون أن يقدم له في العام البحثي سندا تاريخيا ، ثم أن الشيعة لم يقولوا أبدا أن الله يتجسد في الإمام ، بل أن اشد أحاديث الإمام الصادق

(رض) تطرفا والمروية في (نوادر الكافي) تتحدث عن الحقيقة المحمدية والنور المحمدي الذي خلقه الله [٦٥] وتوارثه أهل بيته علماً بالدرجة الأولى ثم عصمة وولاية من قبل المسلمين (تبعاً لحديث رسول الله بالذات (الغدير) ، فلم يرد لدى المراجع الشيعية الأمامية جميعاً (أن الله قد صار بشراً في الإمام) ، مادام البحث يتناول هذا الجانب من فرق المسلمين (واعني الأمامية).

غني عن القول هنا أن باحثين معاصرين وكذلك مستشرقين قاموا بإسقاط النظرية السبأية برمتها [٦٦] واثبتوا إنها متهافتة حتى في بنيانها الداخلي ، فلم يكن ممكناً لرجل واحد في إطار اجتماعي قبلي ، كالذي كان سائداً في الجزيرة العربية ، أن يقوم بما قام به ابن سبأ فهو انتج نظرية وشكل حزباً تبعاً لهذه النظرية ، سابقاً الأشكال الحزبية الحديثة ، وتمكن بواسطة هذا الحزب من شق المسلمين والإسلام حتى يومنا هذا !! لكن فلهوزن (كما رأينا) يجعل من هذه النظرية عقدة بحثه في الإسلام والتشيع ، متخبطاً بين كون ابن سبأ المؤسس وبين نظرية الطبري في (المؤامرة) أو التفسير البوليسي للتاريخ ،(في تحليل حادثة السقيفة) أن جاز لنا إطلاق مصطلح كهذا ، على جهد شيخ المؤرخين العرب كما يسمونه .

أن اشد ما يلفت النظر في كتاب فلهوزن عدا هذه النظرية الجذرية ، ما يمكن أن يسمى التزام التيار المسيحي الاصولي بإرجاع أفكار الإسلام كلها إلى المسيحية واليهودية ، عبر اتهامهم الرسول (ص) بالأخذ عن العهد القديم ، متناسين تماما الحديث والثوري فيها ، بعكس التيار اليهودي الاستشراقي (كما رأينا عند (غولدتسيهر) والذي يصر على التأثيرات الفارسية الزرادشية ، وتبعا لذلك فان فلهوزن يلصق بالشيعة عادة ما ينفيه عن السنة في مسألتين أساسيتين

الأولى : أن الشيعة اخذوا من اليهودية " فكرة أن النبي ملك يمثل سلطان الله على أرضه [٦٧] بينما يعتبر السنة أن الشريعة جلت محل الرسول بعد وفاته وهي اثر مجرد غير مشخص ومعوض عنه "[٦٧] لكنه يستدرك هنا برأي غامض هو أن الشريعة اقل قيمة بكثير من الرسول مما اعتبره الشيعة نقصا أدى إلى بروز نظرياتهم" وقد أدى ذلك إلى بروز أنه لكل نبي خليفة تبعا للأفكار اليهودية ذاتها .. كما يقول".

الثانية: بان السنة هم حزب الديمقراطية بينما كان الشيعة حزبا ملكيا متعصبا اتجه إلى تأليه آل بيت الرسول (ص) على أساس فلسفي بواسطة مذهب الرجعة أو التناسخ عند الغلاة ،

هذه الفكرة مستقاة من اليهودية أيضا (اتحاد الله في آدم مع شخص إنسان يظهر بصفة النبي الصادق في صور متعددة) (٦٨) كما يعتبر فلهوزن ، لكنه يستطرد قائلا: " المتأخرون من الشيعة فهموا الرجعة بشكل مختلف فقالوا بالغيبة للإمام ثم الظهور الجديد ، وهذا يظهر جليا مرادفتها لتناسخ الأرواح .

من خلال هذه الفكرة يبدو انحيازه المطلق للأفكار المضادة لمدرسة الإمام جعفر بن محمد (الصادق) خاصة حين يتبنى لمزيد من تعزيز آرائه ، حتى أفكارا للخليفة الأموي هشام بن عبد الملك حين يوصف الشيعة قائلا : " أن عبادة الشيعة لله هي عبادة لبنى الإنسان "(٦٩) مستخلصا من ذلك أن التشيع حالة من القيصرية والبابوية معا .. (دكتاتورية وكهنوت) ، ثم يقدم حكم قيمة بالغ القسوة حين يقول :" كان الشيعة يعترضون على إمامة السلطة القائمة ، لكن إمامتهم الشرعية القائمة على دم الرسول (يعني القرابة) لم تكن بأفضل منها ، إذ كانت تفضى إلى إهدار القانون وكسر الشريعة فالإمام عندهم فوق النصوص الحرفية ويعلم الغيب فمن اتبعه وأطاعه سقطت عنه التكاليف "(٧٠)

هذا الخليط التوصيفي للتشيع عند يوليوس فلهوزن ، لمجرد تأكيد أفكار مسبقة قبلية في ذهنه ، جعل من هذه الأفكار بناء هشا قابلا للهدم من خلال مراجع الشيعة والسنة المتوفرة . فالمسألة الأولى المتعلقة برسول الله والشريعة وأيهما اكثر أهمية يبدو هذا المستشرق اشد ما يكون بعدا عن التماسك المنطقي لبنيان بحثه الداخلي ، فالمسلمون جميعا يضعون الرسول وشخصيته وسلوكه في مستوى الشريعة ذاتها ، بل ربما اكثر قداسة ، فقد اعتبروا السنة النبوية في أهمية القرآن (والسنة تعريفا هي ما قاله الرسول أو فعله أو أقر على فعله) بحيث أصبحت حتى شكل ابتسامة الرسول تشريعا إسلاميا ، وأنا اعني هنا ما ثبت صحته عن رسول الله (ص) ومن ناحية أخرى فان الشريعة الإسلامية تكمل وتنسخ الشريعتين أو الشرائع الأسبق ، فلا تناقض معهما ، وهي تورد ما صحت نسبته إليهما في متونها هذا التشابه مع إعادة الصياغة بشكل شبه كامل ، جعل من المسألة ، لدى جميع المستشرقين ، هدفا للحديث عن الاقتباس أو التأثر – ولأن هؤلاء يحملون قابلياتهم للعداء سلفا ، فقد تناسوا أن الشريعة الإسلامية وخاصة القرآن الكريم تناول فكرة التوحيد بدءا بطريقة جعل منها مطلقا لا قابلية فيه للتثنية ، بينما ظهر في الذات اليهودي والمسيحي حالات من التثنية تعرض لها القرآن ورد عليها .

المغني أهم من الأغنية ، الرسول أهم من الرسالة ، مبدآن اتفقت الأديان جميعا على إقرارهما ، وربما شذ عن ذلك فرقة إسلامية واحدة ، أو قلائل من العلماء المجتهدين بأفكار تبرز

فيها آثار المماحكة والصراعات المذهبية والسياسية وحسب ، أما أن النبي ملك بمعنى هذه الكلمة السياسي فلا وجود لهذه الفكرة في الإسلام ، ولكن الشريعة أقرت للرسول (ص) بأنه المشرع المطلق لسبب بسيط هو انه (لا ينطق على الهوى) حسب الآية الكريمة في سورة النجم وانه يبني الدولة الموحدة للعرب انطلاقا نحو البشر جميعا كخاتم النبيين والمشرعين ، وهو ثابت عمليا اليوم (أي أن النبي محمد خاتم الأنبياء) لهذا ولان ارتفاع الرسول محمد (ص) وصعوده إلى سدة القداسة مستند إلى الإيمان به أولا وأخيرا فان فلهوزن يبدو في بحثه التاريخي بعيدا عن فهم إشكالية أو سؤال البحث ذاته أي (الرسول – الرسالة – مجتمع الرسالة) واستطرادا ماهية الوصية أو الولاية أو الخلافة – بما في ذلك أن رسول الله أو غيره من الرسل الكبار لا يمكن أن يتركوا المؤمنين بعد رحيلهم دون تحديد شكل المشرف على تطبيق الشريعة أولا وصولا إلى شكل الحكم ثانيا ، وفي هذه الإشكالية بالذات لا يبدو أن من المستشرقين ، على إطلاق دقيق الإطلاع أو الفهم بروحية الشريعة الإسلامية .. لم يبذلوا جهدا في فهمها على أية حال .

المسألة الثانية: استطرادا يجب القول أنه لم تطرح فكرة الديمقراطية في المجتمع العربي أبدا في عصر الرسول (ص) أو قبله ، فقد كانت أفكار الانتخاب وتشريعها (التالي لحادثة السقيفة الشهيرة بعيد وفاة الرسول) مجرد تبريرات لما تم اتخاذه في اجتماع السقيفة ذاته ، وقد ظلت الحادثة خاضعة ، في احسن حالاتها ، لما أطلقه على تقييمها ، عمر بن الخطاب (رض) : كانت فلتة وقى الله المسلمين من شرها (٧١).

لهذا كان الخلاف الإسلامي الذي قسم المسلمين منصبا على (هل أن رسول الله أوصى للإمام علي أو لم يوص) هذا الخلاف لازال جذر الصراع التاريخي الإسلامي حتى يومنا .

أما نظرية الإمامة فقد قامت على أسس من الشريعة (تطرقنا إليها) ولم يكن يوما في مدرسة أهل البيت أية أفكار تتعلق بالتناسخ مطلقا ، وكان الكهنوت الشيعي (كما وصفه) مستندا على الأفضلية العلمية خاصة بعيد غيبة الإمام الثاني عشر مبكرا (٢٦٥هـ) وكم يبدو هذا الكهنوت مميزا مادام يستند على العلم والفضيلة ، وهو بهذا الاعتبار مشابه لكل المؤسسات الدينية الإسلامية الأخرى ، فلا غنى عن رجال الدين أبدا .

أخيرا يتساوى فلهوزن والتيارات الأخرى في هجوم (لم أجد له أي مبرر) على أن نصوص الشيعة تبرر إهدار القانون وكسر الشريعة ، هذا التناقض العجيب ، بين اتهام الشيعة بالتشدد في الدين والأصولية وبين اتهامهم بهدم الشريعة ، يعطي انطباعا وحيدا عن بحوث

تاريخية لا تتسم بأي مصداقية علمية ، وعندما تأتي كلمته الأخيرة في وصف آل بيت الرسـول " كانوا أبرز الناس في المجتمع المدني المنحل وأكثرهم شعبية عاشـوا بمعـزل عـن كـل هـم واضطراب في المدينة التقية ذلت الخمر والغناء والقيان ((عن الطبري)) ، ولم يكن مـن أحفـاد علي هؤلاء رجال بالمعنى الحقيقي ، أما النسوة فكان من بينهن من يحملن طابع الذرية والأصالـة وخاصة سكينة بنت الحسين " .

يدرك القارئ بجلاء أن فلهوزن هذا يفرغ حقدا متأصلا ، ولا تعنيه الموضوعية في بحثـه على الاطلاق .

هنري ماسيه :

مستشرق فرنسي من الموجة الجديدة ، يتطابق مع فلهوزن أساسا ويتقاطع مع (غولدتسيهر وغريم ، وغيرهما)، ويبدى إطلاعا افضل على التراث الإسلامي .

يعرف ماسية التشيع كما يلي " الشيعة متشددون أتقياء " والمذهب الشيعي ذو أصل عربـي وليس فارسيا من الناحية السياسية لكن عناصر المذهب الدينـي الشـيعي وخصوصـا قاعدتـه التيوقراطية والاعتقاد برجعة الإمام الغائب ، يبدو أنها يهودية مسيحية "[٧٢]

في الحقيقة فان إصرار هذا المستشرق على التطابق والتقاطع ، خاصـة إصـراره علـى يهودية ومسيحية مكونات المذهب الشيعي بما في ذلك الرجعـة والوراثـة الأماميـة ، يثـيران الاستغراب من ناحية منبع الفكرة ، هذا الإصرار على نفي الحالة التيوقراطية (وراثة الصفوة) (أو الملكية الوراثية) من الحياة العربية وإلصاقها فقط بالمدينة الفارسية ، تبدو مغالطـة تاريخيـة ليس لها ما يبررها في المصادر ، فقد نشأت ملكيات وراثية في الجزيرة العربية في اليمن ، وكان نظام العشائر بما في ذلك قريش وراثيا في إطار الصفوة التقية النسب أو صاحبة النفوذ المـالي ، ولم يعرف عن الحياة البدوية اللجوء إلى صناديق الاقتراع في أي من أجزاء الجزيـرة العربيـة المترامية الأطراف ، بل ولعل رسول الله أول بشر يستطع تكوين دولة حقيقية قائمة علـى مبـدأ حكم النخبة في هذا المكان المقفر ، وتلك إحدى أهم معجزاته .

أما ما يثير الاستغراب الأشد فهو الخلط غير المقصود عند ماسيه في مفهوم السنة حيـن يقول "إذا كانت السنة تستطيع أن تستغني عن القرآن ، فان القرآن لا يستطيع الاستغناء عن السـنة فالمسلمون الاصلاء أهل السنة أو السنيون"[٧٣] فالمتعارف عليه أن السنة تعني الالـتزام بالسـوك

فيما يتعلق بحياة الرسول (ص) واعتباره جزءا من الدين وليس نقيض التشيع ، ذلك أن مصطلح (الجماعة) أكثر انطباقا ولابد علميا من إلصاقه بكلمة مذهب أهل السنة حتى يكون للكلمة معنى مذهبيا فالشيعة متمسكون بالسنة بهذا الاعتبار ، وخاصة أحاديث الرسول التي تتعلق بالإمامة والوصاية والولاية بأنها السند الأساسي لمذهب مدرسة أهل البيت ، ذلك أنه دون أخذ هذه الأحاديث بعين الاعتبار من حيث الصحة ينتفى الخلاف أو جوهره على الأقل . إذن من خلال قراءة متعمقة نجد ماسيه يقع في تناقض مصطلحي عند بحثه في فريقي الإسلام الرئيسيين .

في انزياح سياسي يتبنى ماسيه عبارة (غولدتسيهر) " السنة هي كنيسة إجماع بينما الشيعة هي كنيسة سلطة :[٧٤] معيدا نغمة الديمقراطية والتيوقراطية لدى الطرفين ، لكنه دون أن يقصد فعلا يحمل مدرسة أهل البيت مسؤولية الاصرار على عدم فصل الدين عن الدولة من خلال الرقابة المستمرة لرجال الدين أو الفقهاء والمجتهدون سواء أكانوا الأئمة في حياتهم أو نوابهم بعيد الإمام الغائب الثاني عشر على السلطة بحيث تتماهى السلطة والدين . في الحقيقة فان اختلاف المدرستين في التوجه العام أبرز بجلاء أن مدرسة السنة والجماعة في اجتهاداتها حول الإمام الحاكم ونبذ الفتنة وضعت قيودا وصلت إلى حد التحريم على كل من يخرج على الحاكم مهما كان ظالما ومنتهكا للدين ، مبررة ذلك بأن الجماعة حول هكذا إمام أفضل من الفتنة والفوضى التي تنتج عن الخروج عليه ومحاربته ، بينما أصرت مدرسة الإمام الصادق على مقولة لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وان الشرع هو الحاكم ومقياس شرعية ذلك الحاكم ، ومشهور جدا أن الإمام الصادق رغم التقية والسكون اللذين أبداهما طوال عمره فقد أقر عمه زيدا بن علي على خروجه على الأمويين تحت شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وشرع العصيان المدني ، ومن جهة أخرى فقد قرر أن حكام زمانه جميعا هم من فاقدي الشرعية أصلا [٧٥] (كما يقر بذلك ماسيه نفسه) .

بهذا الاعتبار تبدو مدرسة (السنة والجماعة) كأنما تتكيف مع السلطة القائمة . وهكذا يبدو هذا الحكم استنادا إلى هذا الفهم منطبقا على الواقع الإسلامي فعلا ، باختلاف بسيط في فهم ماسيه له تبعا لتفسيره اللاحق حين يقول " عند السنة يعتبر التقليد هو الأساس بعد تنظيم المدارس الأربعة فيما يصرح المذهب الشيعي بعجز العقل البشري فيما يتعلق بالعقيدة فلا يقبل بمبدأ الإجماع كأساس للحكم ، لكنه يحتفظ بالتقليد لان المجتهدين هم لسان حال الإمام الغائب ومن هنا جاءت سلطتهم السامية"[٧٦] أن هذا الباحث يبدو مشوشا كغيره في فهم معنى العقل والإجماع والتقليد في الفقه الإسلامي لدى الطرفين ، فبينما تصر مدرسة أهل البيت على العقل كأساس

للحكم على صحة الحديث وتأويل القرآن معا فإنها تعتبر الأئمة وأحاديثهم (الصحيحة) حكما غير قابل للتناقص مع العقل ، وخاصة في الأصول التي يحتل العقل فيها ودوره في الحكم مكانا سلميا جدا في هذه المدرسة .[٧٧] تلك جدلية بدت عصية على الفهم لدى المستشرقين جميعا ذلك أن العقل لا علاقة له بالإجماع إلا بتحديده لماهية (المصلحة) التي أوجبت الحكم المجمع عليه ، ومن هذه المصالح مثلا : الإجماع على تحريم الخروج على الحاكم الذي استولى على السلطة بالقوة والقمع لمصلحة منع الفتنة والفوضى ، ومن هنا رفضت مدرسة أهل البيت فكرة الإجماع على باطل) يخالف الشرع حتى ولو كان فيه تبريرا لما يسمى (العقلية) للأمة ، أو لاتجمع الأمة على باطل .. ثم من هو الذي يحكم بصواب على أن هناك اجماع أصلا؟! .

هذا التشوش ينسحب على فهم دور المجتهدين عند الشيعة ، فالمجتهدون هم نواب الإمام الغائب فعلا ، ولكن بالاختيار الديمقراطي الحر من قبل الأمة فلا يصبح مجتهدا وليا فقهيا إلا من حاز على شروط بالغة الصعوبة من جهة ، وعلى محبة وثقة الناس به من جهة أخرى ، ففي مدرسة أهل البيت يختار الناس مجتهد يهم الذين يقلدونهم ويطيعونهم ويؤد دن لهم الخمس ، إن الفقهاء المجتهدين ، هم نواب الإمام الغائب ولكن المنتخبون من الأمة فعلا ، هذه الأمة هي التي منحتهم السلطة السامية وليس بسبب نفوذهم العائلي أو المالي أو قوة الدولة الطاغية ، ولعل الإمام روح الله الخميني (رحمه الله) اسطع مثال على هؤلاء في القرن العشرين .

ومثل ذلك ينطبق على فهم ماسيه القرآن الكريم خاصة حين يعالج مسألة المهدية لدى الشيعة الأمامية ، وهو لا يضيف جديدا حين يقول أن الرسول محمد قد اقتبس الآيات المتعلقة بالآخرة في السور (٧٧،٧،٥٤،١) من رؤيا القديس يوحنا في العهد الجديد*** ، وحين يورد حديث الرسول عن المهدي (حسب الترجمة) " لن ينتهي العالم قبل أن يقود شعبي رجل من عائلتي ويكون اسمه مطابقا لاسمي "[٧٨] فهويتهم الشيعة باحتكاره لمصلحة الإمام علي معتمدا على رأي ابن خلدون القائل " أن الفاطمي (يعني المهدي) هو المسيح المنتمي إلى عائلة محمد"[٧٩] ، وهكذا تكون المهدية عند هنري ماسية مرادفة لظهور المسيح أو عودته المرتقبة ، وبما أن أفكارا كهذه (أي عودة المسيح والمهدية) ليست حكرا على الشيعة وحدهم ويشاركهم فيها السنة والجماعة ، فان ماسية يستخلص منها رغم تجاهله لعموميتها الإسلامية ، أفكارا أيديولوجية لمهاجمة التشيع حين يقول " لقد استعمل هذا الاعتقاد وسيلة للاشتراكية مرة – وللحكم الوراثي المطلق مرة أخرى " دون أن يكبد نفسه عناء شرح كلماته الغامضة هذه .

أخيرا يطلق هذا المستشرق رأيا في المذاهب التوحيدية المعاصرة وخاصة في القاديانية

(غلام احمد توفى في الهند عام ١٩٠٨) موصفاً إياه ومذهبه بأنه رسالة سلام كـــامل ، فالجـــهاد ليس حزباً بل ولادة فكرية بحتة في عمل يجمع المسلمين والمسيحين والهندوس في دين واحـــد[٨٠] وكم يبدو هذا التوصيف منحازاً إلى أقصى درجات العداء للإسلام ولمدرسة أهـــل البيـــت التـــي ناصبتها (القاديائية) أشد الاضطهاد وشنت عليها حرباً فكرية وجسدية بالغـــة التعســـف والظلـــم ولازالت .(راجع كتاب التحفة الاثنى عشرية ، المشهور، لغلام ميرزا أحمـــد وهومـــن زعمـــاء القاديائية).

التيار الماركسي :

بطروشوفسكي وآخرون :

رغم عداء الأيديولوجيا الماركسية للإسلام ، وعداء المستشرقين الروس الأشـــد ضـــراوة بادياً في كتابتهم عن الإسلام (كما يقول برناردلويس)[٨١] فإننا نلمس في هذا الســـلوك محاولـــة لأعادته إلى جذر اقتصادي وصراعي طبقي أي بمعنى علمنة التعسف في العـــداء ضـــده ، دون انحياز مذهبي ، وليس لمجرد إعادة إنتاج الشرق .

يتميز الاستشراق الماركسي (الذي يعتبر معهده في موسكو من أكبر المعاهد في العـــالم) بمحاولته إنصاف الحالة الإسلامية من خلال تجريد الإسلام كأيديولوجيا من روحيته والتعامل معه كثورة اجتماعية ، وبسبب من هذا الفهم الجامد واللاحيادي النظرة والمعادي للأديان جميعاً، أمكـــن أن نلمس بعض أحكام قيمة تتسم بالحيادية في هذا التيار (سوف نشير إليها) لكن بطروشوفسكي بالذات ، وقد تم اختياره نموذجاً ، يتولى غالباً مناقشة وتبني آراء غيره ممن سبقه من المستشرقين الغربيين ، مسبغاً رداء الصراع الطبقي على بحثه برمته .

بدءا يتبنى رأياً شديد الموضوعية للمستشرق الفرنسي جب يقـــول فيـــه " أن النظريـــة السياسية لدى فقهاء أهل السنة خلال تطورها الكامل – على عكس نظريات الشيعة والخـــوارج – كانت غير مستمدة بطريقة التأمل من القرآن والسنة وإنما هـــي مؤسســـة علـــى تفســـير هذيـــن المصدرين على ضوء التطورات السياسية المتأخرة مؤيدة بقوة العقيدة في أن الله يهدي الجماعـــة، وإنها (أي الجماعة) لذلك مبرأة من الخطأ بقوة الإجماع معتمدة على الحديث النبوي :"لا تجتمـــع أمتي على ضلالة " [٨٥] اذن فهو يقر الاستنتاج المفصلي حول تكيـــف الاجتـــهاد فـــي المذاهـــب

الأربعة مع مجريات الأحداث وخاصة في الأمور السياسية وقضية المصلحة ، مخالفاً معظم التيارات التي سلف وأشرنا إليها. ثم يطلق حكماً منصفاً ، وجدناه لدى كوربان ، حين يقرر أن الشيعة لم يحظوا بالمزيد من عناية المؤرخين قدر ما حظيت به دراسة تاريخ أهل السنة والجماعة مبيناً رأي المستشرق براون (١٩٢٤) بأنه لم يصادف في أية لغة من اللغات الأوربية كتابا يوثق المذهب الشيعي ويشرحه حتى ذاك الزمن" [٨٣]

بطروشوفسكي أيضاً يبدو اكثر إنصافاً حين يهاجم مجموعة من المستشرقين الذين ردوا أصول التشيع للفرس (كاردانو ، دوزي ، ميويلر وغيرهم) وبأنه رد فعل للروح الإيرانية في مواجهة العرب ، لأن هذا الرأي يستند إلى نظرية عرقية) وهو يرفض تبعا لذلك تصنيف الأفكار والأيديولوجيات على أساس عرقي [٨٤] لذا بدا في تحليله اشد إنصافاً والتزاماً بالعلمية في بحثه التاريخي الاجتماعي من غيره من المستشرقين . وهو عندما يقرر أن الأفكار الخاصة بالرجعة شيء مشترك في الأديان الثلاثة ليخص الإسلام بنظرية النور المحمدي وانتقاله في الأئمة وكذلك مسألة التناسخ لدى الأنبياء (عند غلاة الشيعة) وصولا إلى إمامهم الحالي ، ليقول أن أصلها عربي إسلامي مع بعض الأفكار اليونانية [٨٥] ، يخالف كثيرين في منهجهم حول الاقتباس والتأثر.

والغريب انه رغم كل هذا التعقل يقبل رد تأسيس التشيع إلى عبد الله بن سبأ، [٨٦] متناسيا انه في الصفحة الأسبق كان قد أقرّ أن أبا ذر الغفاري (رض) هو المؤسس الفعلي لحزب علي والشيعة عندما اخذ يشن حملاته ضد طمع كبار الولاة وحرصهم الشديد على الدنيا مما أخذوا به أنفسهم ، وبعدهم عن العدالة. [٨٧] على أية حال فان بطروشوفسكي تأثر كثيراً في تبني آرائه هذه بفلهوزن دون مناقشة (كما فعل غيره) ودون بحث عن تهافت بنائها الداخلي ، وهو أيضاً بدا شديد التأثر بآخرين حين أجرى بحثاً حول شخصية الإمام علي القيادية مقرراً أن الإمام علي (رض) اهتم بدقائق الأمور الأخلاقية الناجمة عن علل دينية (الخوف من المسؤولية أمام الله والخوف من المحاسبة وإراقة " داء المسلمين") مما حال بينه وبين اتخاذ القرار الحاسم مندفعاً إلى التريث الشديد خوفاً من اتهامه بالأثرة وحب الذات والسعي للمجد الشخصي "[٨٧]

في هذا السياق ، وعند هذه النقطة بالذات ، تجدر الإشارة إلى أن المئات من الباحثين توقفوا طويلاً وطرحوا الأسئلة ، بل أن بعضهم أبدى استسلاماً قدرياً لغلبة الشر من هذا العالم (كما فعل أبو زهرة مثلاً) بل أن بعضهم نجا منهجاً تاريخياً في تعليلها ، كما فعل (عباس العقاد وغيره) كل هذا يجعل من إعادة نقاشها مسألة لا تضيف جديداً . أما قول بطروشوفسكي أن

الشيعة يعظمون علياً أكثر من محمد ، فقد بدا متعسفاً وغريباً عن بدايات بحثه المتسم بأفكار فيها الكثير من الدقة في الحكم . يعود بطروشوفسكي إلى جذوره المنهجية عندما يقرر أن الشيعة قاتلوا السلطة الأموية رغم أن كثيراً من قادتهم كانوا من كبار ملاك الأراضي ، أو حين يقول " مع أن الشيعة كانوا عرباً إلا أن الموالي انضموا إليهم وخاصة في إيران والعراق لان الشيعة كانوا يبشرون بالمساواة بين المسلمين على اختلاف أعراقهم "(٨٨) أما تعليله لسكون الأئمة الأول وعدم قيادتهم لثورات في مقابل بروز الإمام زيد بن علي ، فيعيده إلى طبيعة التركيب الاجتماعي لهاتين الفرقتين ، فهل وفق هذا المستشرق في شرح وجهة نظره هذه ؟.

في استعراضه لتاريخ الأئمة بعد الإمام الصادق (رض) يحاول بطروشوفسكي الحصول على الإجابة ، لكنه يفشل في ذلك تماماً ، رغم التزامه الدقيق بالتاريخ حتى الإمام الثاني عشر محمد المهدي (رض) وعندما يقرر أن اختلاف الآراء احدث انقسامات بلغت إحدى عشر فرقة يوضح أن الفرقة الأمامية هي التي انتصرت في المحصلة الأخيرة. (٨٩) أما لماذا انتصرت فانه يحاول (على طريقته) الإجابة من خلال بحثه عن التشيع في إيران تحديداً ، ولكن المحصلة الأخيرة للبحث لا تبدي جواباً شافياً ، وكم نلمس عند هذا الباحث ربط التصوف بالتشيع من خلال دراسة الحياة الاجتماعية الإيرانية ، ولعله وهو يرجع انتفاضات المسلمين هناك فكرياً أو سياسياً إلى الجذر الاقتصادي يلتزم أيضا بالفكر المادي في نشوء الأفكار بأن تحليل المتصوفة يرتبطون بجماعات الحرفيين مثلاً ، رغم استدراكه بأن الموضوع لم يدرس كما يجب ، أو كما يستحق حتى الآن لكنه يقرر ما يلي " وقد تجلى في تلك المرحلة الرغبة والسعي لتبديل التصوف الى آلة دفاع عن منافع الطبقات الحاكمة نحو الرضا بالقسمة والصبر والطاعة والخضوع والاستسلام وعدم النزوع لمقاومة الظلم ، فهل كان يجمل بذلك الشيعة أيضاً ؟ هذا ما لا نلمسه واضحاً في الكتاب ، حتى وهو يتحدث عن القرنين الثامن والتاسع الهجريين واصطباغ ثورات شعب إيران بالتصوف والتشيع معاً ضد الإقطاعيين الحاكمين السنة !!(٩٠) إن ما يبدو عنده في مرتبة الحقيقة العلمية أن ظهور الإسلام ذاته كان انعكاساً لتيار اضمحلال وتلاشي وتفتت التنظيم القبائلي العشائري وبداية لتكون مجتمع الطبقات بين عرب الشمال ! فإلى أي مدى يمكن قبول رأي ماركسيّ كهذا ؟!

أن قارئ أفكار هذا المستشرق وهو يلمس التماعات ذكية حقاً في فهم التاريخ الإسلامي ، لا يملك ، عند تلمس رد كل شيء عنده إلى الاقتصاد أو الصراع الطبقي ، إلا أن يكتشف إغفاله لعوامل أخرى آثرت كثيرا في نشوء التشيع أو في الانتفاضات السياسية في إيران أو غيرها ،

وكم يشعرنا بأنه بسط الأمور كثيراً حين يرجع ثورات شعب إيران إلى أربعة وهي :-

١- المزدكية .

٢- القرمطية.

٣- الآمال والأحلام الشيعية المتعلقة بظهور الإمام المهدي .

٤- الزهد الصوفي وتعظيم الفقر [٩١]

وعلى هذا نلمس تناقضه واضحاً عندما يقرر أن التصوف كان في مصلحة الطبقات الحاكمة وانّه أي التصوف دافع للثورة وضدها معاً ، أو عندما يخلط الأفكار المزدكية والقرمطية والتشيع ليقدمها على مذبح شرحه للأحداث بما في ذلك صعود الدولة الصفوية التي يصفها بالشيعية المتدينة حيناً وبالعلمانية حيناً آخر. [٩٢] ولعله يبدو اشد اضطرابا حين يتبنى مقولات الدولة العثمانية عن اضطهاد للسنة في العالم الشيعي ولعن الخلفاء الثلاثة على المنابر الإيرانية في تبرير حربها على الدولة الصفوية ، وذلك لم يثبت في أي مرجع شرقي أو أوربي محايد على الإطلاق **(اعني ادعاءات الدولة العثمانية) على أية حال فان بطروشوفسكي لا ينحاز إلى العثمانيين وهو يقتبس من مصادرهم حين يقول أنّ فقهاء السنة هناك ، اصدروا فتاوى بجواز استرقاق وبيع الشيعة في الأسواق لأول مرة في تاريخ الإسلام [٩٣] ولكنه يقرر ما لم يحدث فعلا عندما يقول أن الروابط الثقافية قد انقطعت بين إيران وسائر العالم الإسلامي ، ولم يكن دقيقا تاريخياً لأنه اقتصر في تحديد مجتمع التشيع في إيران وحدها متناسياً امتداداً طويلاً متصلاً من لبنان حتى الصين للأيديولوجيا الشيعية في المجتمعات *.

هذا المستشرق الماركسي التوفيقي في صياغة بحثه الهام ، نراه يلجأ كثيرا إلى اعتبار عوامل مثيرة للجدل بمثابة مسلمات : ومنها أن الشيعة غاضبون كثيراً لعدم ورود اسم علي بن أبي طالب في القرآن الكريم . ويتهمون آخرين بتزوير الكتاب ، أو انهم يقرأون كلمة (أمه) على أنها أئمة ، أو أن سورة النحل تؤول باطنياً بأنها نزلت في الإمام علي ، وغير ذلك ، ومن هذه المسلمات أن الشيعة يحكمون بالموت على من يكفر أو يسب النبي أو يشتم الأئمة ، ولا يقبلون طعام أهل الكتاب ولكنهم يقبلون توبة المرتد ، كل ذلك بدا إن في صدق النقل أو اضطرابه أحيانا مسيئاً إلى البحث بمجمله ، خاصة في مجمل مناقشته (التي حاول أن يجعلها رضية) لزملائه من المستشرقين الغربيين ، (لتوضيح هذه الأفكار راجع الفصل الأول : الامام الصادق في الكافي).

الاستشراق :

هوامش :

(١) ادوارد سعيد ، الاستشراق (Orientalism) ، ترجمة كمال أبو ديب ، مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨٤،

(٢) راجع : هاشم صالح (إعداد) الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، الساقي لندن ١٩٩٤.

(٣) ادوارد سعيد ، م.س نفس الصفحة .

(٤) راجع : كارل بروكلمان ، وبلاشير في كتابيهما تاريخ الأدب العربي .

(٥) عماد الدين خليل ، مناهج المستشرقية في الدراسات العربية والإسلامية ج١ ، منظمة الالكسو ١٩٨٥،ص١٢٠.

(٦) راجع كتابات محمد عابد الجابري ، أحمد أمين ، محمد أركون ، ادوارد سعيد ، حسين محمد حسين .

(٧) راجع : دراسات الشيخ محمد أبو زهرة : الإمام مالك ، الإمام أبو حنيفة ، الإمام الشافعي ، الإمام احمد بن حنبل ، الإمام جعفر الصادق ، كنماذج توضح كيفية الاستعانة بآراء المستشرقين واعتبارها مؤيدات في دراسة التشيع تحديدا .

(٨) هنري كوربان ، الشيعة الاثنا عشرية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ترجمة ذوقان قرقوط ، ١٩٧١ .

(٩) ادوارد سعيد ، م.س ،ص٢١٦.

(١٠) مراد هوفمان : الإسلام كبديل ، مجلة النور ، الكويت ١٩٩٣ ، ترجمة غريب محمد غريب ص١٣٤، وفي الحقيقة فان هناك مستشرقون مسلمون كثر يمكن تقديم أسماء منهم مثل روجيه وغيره .

(١١) م.س،ص١٢٣.

(١٢)م.س،ص ١٢٥.

(١٣) م.س،ص ١٣٤٠

(١٤) أجناس غولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة محمد يوسف وآخرون ، دار الكاتب المصري ، القاهرة ١٩٤٦.

(١٥) م.س ،ص ٢٠٦.

(١٦) م.س ،ص٢١٠.

(١٧) السيد محمد حسين فضل الله ، الندوة إعداد عادل القاضي ، دار الملاك بيروت ١٩٩٦

(١٨) العقيدة والتشريعة م.س ،ص١٦٧٠

(١٩) م.س ،ص١٧٥

(٢٠) م.س ،ص١٧٨

(٢١) م.س ،ص١٨٠

(٢٢) الآيات الكريمة :(البقرة ١٩٥، " ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، وأحسنوا..... " أو آل عمران ٢٨"(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنون ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي إلا آن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه "

(٢٣) يقول هنري كوربان معرفا التقية " ليس التقية كشرط للحماية الشخصية وحسب ولكن كموقف مطلوب للاحترام المطلق تجاه العقائد الرفيعة التي لا حق لأحد سماعها بدقة إلا الذي يكون جديرا بسماع الحقيقة وفهمها" وعن قول الإمام في التقية راجع : محمد حسين المظفر ، الإمام الصادق ص٨٧.

(٢٤) كان أبو الخطاب الاسدي الاجدع من أصحاب الصادق أدعى النبوة والألوهية ، أما الصادق فتبرأ منه ، قتله عيسى بن موسى والى الكوفة أيام المنصور .

(٢٥)علي أكبر غفاري ، أصول الكافي ط٤ ، دار صعب بيروت كتاب الحجة ج١

(٢٦) العقيدة والشريعة م.س ،ص١٨٣.

(٢٧) م.س ،ص١٨٥.

(٢٨) "ألا يطلع على غيبة إلا من ارتضى من رسول "، ومن القرآن الكريم والسنة النبوية الكثير من أخبار الغيب والمستقبل بما في ذلك الحديث عن علامات يوم القيامة وكذلك حديث " توشك أن تكالب عليكم الامم..وغيره .

(٢٩) م.س ،ص١٨٨.

(٣٠) م.س ،ص١٩١.

(٣١) م.س ،ص١٩٥.

(٣٢) م.س ،ص٢٠٨.

(٣٣) م.س ،ص٢٠٤.

(٣٤) علما أن نص الحديث كما يلي عن مسند ابن حنبل "المهدي ولدي ، اسمه اسمي وكنيته كنيتي ، أشبه الناس بي خلقا وخلقا ، تكون له غيبة فتضل الأمم ، ثم يقبل كالشهاب الثاقب

فيملؤها عدلا وقسطا ".

(٣٤) هنري كوربان ، الشيعة الاثنا عشرية ، م.س، ص٢٣٠.

(٣٥) م.س ،ص٢٣٠.

(٣٦) م.س ،ص٣٢ .

(٣٧) م .س،ص٣٣٠

(٣٨) م.س،ص٣٥.

(٣٩) م.س،ص٥٣.

(٣٩) من المؤلفات المعتمدة لديه تفسير مرآة الأنوار ، أبو الحسن شريف العاملي الاصفهاني ، وتفسير القرآن للشيخ حسين يزدي وهاشم بحراني في تفسير البرهان ، ومحمد الطباطبائي محقق الموسوعة الفلسفية للملأ صدر الشيرازي وتفسيره للقرآن ، ومن مؤلفات كوربان كتابه (الرحلة إلى الذات) أو (الثلاثية الإسماعيلية) مودع في المكتبة الإيرانية في طهران وكذلك (تاريخ الفلسفة الإسلامية، ومنها أصول الكافي وشروحها للمراجع : مللا صادرا ، محسن فايز المجلسي خليل قزويني ، صالح مارندراني ، مللا رفيعة ، وكذلك كتاب التخيل المبدع في صوفية ابن عربي للمؤلف) ومنها كتاب : المجلي : لمحمد الاحسائي وكتاب معصوم على شاه طرائق الحقائق ، وفضل محمود القاسي في رياض الجنان ، ومنتخب الأثر في الإمام الثاني عشر للشيخ لطف الله صافي كولبايكاني ، وغيرهم .

(٤١) هنري كوربان م.س،ص٢٢٠

(٤٢) م.س ،ص٥٢

(٤٣) راجع كتاب الدكتور الوائلي هوية التشيع.

(٤٤) م.س ،ص٥٨٠

(٤٥) م.س ،ص٥٩٠

(٤٦) راجع : زهير غزاوي : التيار الفلسفي الاستردادي المصري ودراسة الشيعة الأمامية ، مجلة المنهاج بيروت العدد ٣ ،١٩٩٦،

(٤٧) حديث الرسول (ص) المتفق عليه "عن مسلم ج٣،ص١٤٥١، " لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش ."

(٤٨) راجع فضائح الباطنية ، للإمام الغزالي .

(٤٩) السيد عبد الله الغريفي :التشيع نشأته – مراحله – مقوماته ، دار الملاك ط٥ ، بيروت

١٩٩٧/ص٦١٩.

(٥٠) هنري كوربان ، م.س ،ص١٩٦

(٥١) برنارد لويس (الإسلام والغرب)، دار الرشيد ، بيروت ١٩٩٤ ، ص١٤٨.

(٥٢) م.س ،ص٩

(٥٣) م.س ،١٥١

(٥٤) م.س ،ص١٥٧

(٥٥) في محاولة منصفة لتقييم آراء الدولة الفاطمية راجع كتاب حسن الأمين ، صـــلاح الديـن الأيوبي ، م.س مقدمة الكتاب .

(٥٦) دومنيك سورديل ،الإسلام ، ترجمة خليل الحر ، المنشورات العربية رقم٨ ، باريس ، بـلا تاريخ .ص٧١.

(٥٧) م.س ،ص٧١

(٥٨) محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، دار التراث ، بيروت بلا تاريخ .

(٥٩) يوليوس فلهوزن ، الخوارج والشيعة ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٥٨،ص١٤٦.

(٦٠) م.س ،ص٢٣٨٠

(٦١) م.س ،ص٢٣٩٠

(٦٢) م.س ،ص٢٤٠

(٦٣) م.س ،ص٢٤١

(٦٤) م.س ،ص٢٤٣

(٦٥) الحديث النبوي للإمام الصادق : " إن الله خلقنا من نهر عظمته ثم صور خلقنا من طينه مخزونة مكنونة تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه ، فكنا نحن خلقا بشرا نورانيين..الـخ.."أورده الملا صدرا عن شرحه للكافي في باب النوادر. علما أن النوادر لاترتقى الى مستوى الصحة فـي الأصول (راجع الفصل الأول ، الامام الصادق في الكافي) .

(٦٦) راجع السيد مرتضى العسكري (عبد الله بن سبا) وأساطير أخرى ، دار الزهراء بـيروت – لبنان ١٩٩١،

(٦٧) فلهوزن م.س ،ص٢٤٥.

(٦٨) م.س ،ص٢٤٨

(٦٩) م.س ،ص٢٥١

(٧٠) م.س ،ص نفس الصفحة .

(٧١) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ، ص١٧٠

(٧٢) هنري ماسيه ، الإسلام ، دار عويدات ، بيروت ، ١٩٦٠ ، ص١٩١

(٧٣) م.س ،ص١١٨

(٧٤) م.س ،ص١٩٤.

(٧٥) راجع محمد أبو زهرة : الإمام الصادق ، حياته ، وعصره ،م.س ، وماروى من اقتباسات متضاربة حول هذا الموضوع .

راجع الكافي ، الأصول والروضة ، شرح محمد صالح الماز ندراني ، م.س.

(٧٦) م.س ،ص١٩٤.

(٧٧) راجع الكافي ،الأصول ج١ ، باب كتاب العقل والجهل. شرح الغفاري ،م.س.

(٧٨) نص الحديث عن كتب الحديث : راجع الحاشية .رقم ٣٤، في هذا البحث .

(٧٩) ماسيه م.س ،ص١٩٨

(٨٠) م.س ، ص٢٦٦.

(٨١) الإسلام والغرب م.س ،ص٥٣٠

(٨٢) بطروشوفسكي ، الإسلام في إيران ترجمه السباعي محمد السباعي ، دار الثقافة القاهرة ١٩٨٢. ص٥٣٠

(٨٣) م.س ،ص٧٨

(٨٤) م.س ،ص٨٦٠.

(٨٥) م.س ،ص٨٨

(٨٦) م.س ،ص٨٥٠

(٨٧) م.س ،ص٨٤

(٨٧) م.س ،ص٨٦٠

(٨٨) م.س ،ص٩٣

(٨٩) م.س ،ص٢١٢

(٩٠) م.س ،ص٣٤٥

(٩١) م.س ،ص٣٥٩

(٩٢) م.س ،ص٣٧٩

(٩٣) م.س ،ص٣٧٩

(**) ابن المؤرخين المنصفين لتلك المرحلة لابد وان يصلوا إلى أفكار أغفلها بطروشوفسكي بطريقة تثير التساؤل ومنها: أن الصراع بين الدولتين الصفوية والعثمانية جاء لأسباب سياسية بالدرجة الأولى وان تم تغليفها برداء طائفي ، فقد كانت الدولة العثمانية أقوى من الصفوية بما لا يقاس ولا يعقل أن يتحرش الضعيف بالقوي ويشن عليه الحرب .أما عن الاضطهادات الطائفية المتبادلة فان الثابت أن صعود التعصب المذهبي ترافق بالفعل ورد الفعل على القمع السياسي ، ونزعات فرض الهيمنة على دار الإسلام ، التي نهجتها الدولة العثمانية مذهبياً ، (الحنفية ضد التشيع) وسياسياً (فكرة الخلافة) ومعروف لدى المستشرقين جميعاً أن الشيعة هم الذين تعرضوا للاضطهاد تاريخياً ، ولكان يجدر القول أن اللعن المتبادل لرموز السنة والشيعة : الشيخان أو علي رضي الله عنه لم يأت بقرارات عليا مطلقاً في تلك المرحلة موضع الدراسة، أما مراجع الشيعة الكبار في إيران فلم يثبت عنهم مطلقاً أنهم أفتوا بجواز لعن الشيخين ، وبالمقارنة فان قرارات الدولة العثمانية ذات الصبغة الطائفية المفرطة كجواز استرقاق الشيعي ، فهي تخالف الإسلام وشرائعه بينما لم يصدر عن الاقلية الامامية فتاوى كهذه .

راجع د:علي الوردي ، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث .

(***) نص رؤيا القديس يوحنا في العهد الجديد.

التيار الاستردادي – الفلسفي المصري ودراسة فكر الإمام جعفر بن محمد الصادق

(د.علي سامي النشار - د أحمد صبحي)

هل يمتلك إطلاق الصفة الإقليمية على البحث العلمي مشروعيته إذا كنا نود صياغة محاولة لدراسة المنهج ؟

تنوعت الآراء ، ولكنها تتفق بشكل عام على أن القطر المصري تمكن من الاتصال بالحضارة الأوربية بشكل مبكر، ربما بسبب ظروف تاريخية يعتقد بعضهم أن الاحتلال الفرنسي بدايتها ، وأن لهذا الاحتلال جانبه الإيجابي الذي أدى إلى الاحتكاك بمستشرقين وإلى توفر مطابع للكتب وذهاب بعثات علمية إلى فرنسا ، كل ذلك أدى ، في بعض جوانبه ، إلى بروز حركة ترجمة نشطة منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي .

في المقابل ، فقد تأثرت الموجة الصاعدة للبحث التاريخي في هذا القطر بمجموعة العوامل التي أشرنا إليها مجتمعة ومنفردة ، ما أدى إلى رسوخ نزعة استعلائية ميزت بعض الباحثين المصريين تجاه مدارس البحث العربية الأخرى من جهة ، ومن جهة أخرى ، ترسخ لدى هؤلاء اتجاه بالمقدرة على فرض وجهات النظر الشخصية – خاصة في الأبحاث التي تتعلق بالتراث العربي والإسلامي – على أنها حقائق علمية لم يتوصل إليها غيرهم .

لقد كان لهذا الاستعلاء أن يسم التيارات التي ينتمي إليها هؤلاء الباحثون بافتقاد البحث الدؤوب عن المراجع الضرورية للإحاطة بكافة جوانب القضايا موضع البحث ، فغلب على نتاجاتهم طابع الاستسهال وإطلاق أحكام القيمة المتعسفة رغم ادعاءات الحياد العلمي المبثوثة هنا وهناك في زوايا الكتب المنشورة عبر مؤسسات الأبحاث ، وكانت كبيرة العدد حقاً بما لا يقاس من ناحية الكم مع نتاجات المؤسسات العربية مجتمعة .

كان للاستشراق الأوربي تأثيره الحاسم على المنهج لدى العدد الأكبر من هؤلاء الباحثين ما أدى بالمقابل إلى بروز التأثير السلفي البالغ التعصب على القسم الآخر منهم وخاصة ممن ظل على التصاقه بالمؤسسة الأزهرية التي اعتبرت نفسها دوما خارج مجال النقد ، والمرجع الديني

الوحيد في العالم الإسلامي .

هكذا يمكن القول إن تلك التيارات من البحث ، في التراث الإسلامي اصطبغت بسمة طاغية يمكن أن يطلق عليها مصطلح " الشطارة" أو ": الفهلوة" ويتصف " الفهلوي" عادة بشعوره بالقدرة على إرضاء الجميع وخداعهم في آن معاً ، مع الحفاظ على خط سيره نحو الهدف الذي حدده لنفسه ضمن نزعته الاستعلائية ونظرته إلى الآخر على أنه كائن مؤهل للانخداع والتصديق والتبعية .

أما في مجال البحوث التراثية الإسلامية فيتصف " الفهلوي " بأسلوب في المضمون يتجه إلى محاولة إرضاء جميع المذاهب ، ورغم أن ذلك لا يعني أنه لا يدرك الحقيقة أحياناً ، لكنه غالباً ما يتجاهلها ، فنحن نلمس أنه يشير إليها بوسائل الإشارة المختلفة هنا وهناك ، بما يجعله يقع في التناقض في المسار المنطقي لمجمل النص الداخلي ، حتى أن هذا التناقض يبدو أحياناً في الصفحة الواحدة.

يتصف المصريون المسلمون بمحبتهم الكبيرة للإمام الحسين بن علي (رض) وللسيدة زينب (رض) بسبب اتصال لا شعوري بالتراث الفاطمي القديم ، هذه المحبة تنسحب أيضا على الإمام علي بن أبي طالب (رض) والسيدة فاطمة الزهراء (رض) وظل الوجدان الشعبي في مصر ملتصقاً بمقام الحسين وزينب خاصة ، إلى درجة أن الدكتور النشار يصف أبا سفيان بالزندقة ، رغم أن معظم السنة يصفونه بالذي حسن إسلامه ،

ويقول :" كان أبو سفيان زنديقاً ممن يؤمنون بالمجوسية والفارسية ، ولعله رأى بعينه الغادرة أن هذه فرصة نادرة لإلقاء بذور الفتنة بين المسلمين "[١] ، والمقصود بالفرصة النادرة حادثة السقيفة ، وعادة ما نجد وصفا لمعاوية ابنه يصل إلى الشتيمة حين يطلق عليه " لقب الطليق " ، ومعروف أن طوائف من السنة يمنحونه لقب (رضي الله عليه) ومن الجهة المقابلة نجد الباحثين المصريين جميعاً لا يقبلون مجرد نقد عابر يتعلق بالخليفتين الأول والثاني ، فهما (كما سنرى) يصلان في مدرسة البحث الإسلامي التاريخي المصري إلى درجة العصمة .

في المجال التطبيقي ، نشير إلى نماذج من البحوث التي تميز المدرسة المصرية، يمكن الرجوع إليها ، فقد كتب طه حسين بحثه الشهير في الأدب الجاهلي متأثراً بمدرسة الاستشراق في منهج النفي المطلق ، وعندما ثارت ضجة كبيرة في مصر عليه ، عاد فكتب مجموعة من البحوث الارضائية للجميع ، على مثال : الفتنة الكبرى ، على هامش السيرة ، والتي يمكن أن نلمس فيها سمات هذه المدرسة في كل شيء وهذه السمات هي : التوفيقية ، قلة المصادر ، الرأي

الشخصي العاطفي ، الشحنة الوجدانية في محبة الرسول وآل بيته وإيراد الكثير عنهم مما لا يؤمن به الباحث نفسه بكل تأكيد .

كتب الباحث أحمد أمين إسلامياته الشهيرة(فجر الإسلام ، ضحى الإسلام ، ظهر الإسلام)، وبعيدا عن الآراء المتعسفة والاستعلائية المتضمنة في بحوثه حول الفرق الإسلامية فقد أدلى الأستاذ الراحل باعترافين مهمين للصحافة ،

أولهما : قلة المراجع العلمية لديه عند كتابة البحث وخاصة حول التشيع .

وثانيهما : أن الشيعة حاولوا اغتياله عندما زار النجف الأشرف بسبب ما كتبه عنهم (وهذا ما لم يحدث مطلقاً) سعياً إلى إثارة التعاطف ، ليس مع شخصه فحسب بل ومع المضامين الواردة في كتبه ، وخاصة عن التشيع ، ما أدى فعلاً إلى أن يكون كتابه " ضحى الإسلام " الجزء الثالث ، المصدر الرئيس لدراسة الفرق في كثير من الجامعات العربية ، وتحديدا في مرحلة الصعود النهضوي العربي والإسلامي في الأربعينات والخمسينات والستينيات من هذا القرن .

أما في الجانب السلفي ، فقد جاءت مساهمة الأزهر بشخص الشيخ الراحل محمد أبو زهرة بعدة بحوث أهمها كتاباه :" الإمام جعفر الصادق" و " ومحاضرات في النصرانية " ولكي ندلل على الأهمية العلمية والتبشيرية لهذين الكتابين نقول : إن الكنائس المسيحية الشرقية قامت بطباعة كتاب المحاضرات وتوزيعه ، لأنه يقدم خدمة جليلة للنصرانية بسبب تهافت البحث العلمي لدى الشيخ أبو زهرة وانعدام الموضوعية وسيادة الرأي الشخصي المتعسف ، ومثل ذلك ينطبق على الكتاب الأول عن المذهب الجعفري ، الذي كتب في ظلال فتوى الأزهر بجواز التعبد الإسلامي بمذهب الإمام الصادق ، هذا الكتاب الذي استحق وقفة منفردة معه لأهميته . (راجع بحث التيار السلفي في هذا الفصل).

دراسة في المنهج :

هذا البحث سيكرس لتحليل تيارين هامين في دراسة التراث الإسلامي يمثلهما الدكتور علي سامي النشار وتلميذه الدكتور احمد محمود صبحي ، والكاتبان غنيان عن التعريف خاصة في مجال البحوث الفلسفية والتراثية الإسلامية ، وسوف نتناول كتابيهما " نشأة الفكر الفلسفي في

الإسلام ، نشأة التشيع وتطوره" و " نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ، تحليل فلسفي للعقيدة،" بادئين بإلقاء الضوء على بعض المصطلحات المستخدمة مما قاما بتعريفه في مقدمتي الكتابين عن المنهج العلمي الذي قاما بإجراء دراستيهما على أساسه ، والواقع انه من ضمن أهداف هذه الدراسة المتعددة بحث في مقدار التطابق العلمي بين ما قالاه عن التزامهما بمنهج البحث وبين المسار المنطقي للبحث نفسه وجوانبه المختلفة ، وفي هذا المجال لابد من الإشارة إلى مصطلح " الغنوصية " المستخدم لدى الدكتور النشار كثيراً في توصيفه لتطور الشيعة الإمامية والتأثيرات الأجنبية عليها .

تعريف بالمناهج :

١- المنهج التجريبي الاختباري :

يذكر الدكتور النشار انه يلتزم بالمنهج التجريبي الاختباري الذي يطلق عليه عادة ": **المنهج الاستردادي** " ويعتمد هذا المنهج العلمي في البحث على تحليل الوثائق المتاحة حول موضوع ما بما في ذلك إجراء عملية نقدية خارجية ، وذلك يعني دراسة الإسناد وصحة الوثيقة واتصال النقل ومصداقيته عن المصدر الأصلي ، وفيما اذا كانت الوثيقة تتعلق بحدث تاريخي جرى عليه الإجماع بين المؤرخين ، أو وردت التقاطعات في مصادر تاريخية مختلفة .

يتضمن هذا المنهج ، في ما يتضمنه ، دراسة نقدية داخلية للنص نفسه وإعادته إلى عصره ، بما يعني بحثا في المعاصرة والبنية والنسق الداخلي للنص وانسجامه ، للدلالة على وحدة عضوية تدل على وحدة المرجعية بالنسبة للقائل أو المرحلة التاريخية مع انعدام التناقض ، لكن التجريبية تعني في ما تعنيه أيضا أن جميع أنواع المعرفة مستقاة من الخبرة [٢] وهي تختلف عمليا عن العقلية أو الفلسفة العقلية التي تعتمد على المدركات القبلية غير المستمدة من الخبرة [٣] فالحقائق الضرورية تحليلية ، مع إنكار قدرة العقل على أن يضمن لنا صدق عبارة تركيبية ، ذلك آن التجريبية ترتبط بالخبرة ومعطيات الحواس مباشرة ، مع الفصل بين المسائل المنطقية والمسائل النفسية كالعواطف مثلا ، فالتجريبية الحديثة مذهب يقوم على الملاحظة والتحليل والتركيب ، وهو معاد للميتافيزيقا إلى حد كبير ، ويزعم التجريبيون عادة آن طريقتهم هي الأسلم لتطبيقها في الدراسات التاريخية .

٢- البحث الفلسفي : وهو ما يلتزمه الدكتور أحمد صبحي في دراسته للتراث الإسلامي في إطار الحل الممكن عندما تتساوى الاحتمالات في صحة النصوص المتاحة ، ذلك أن عقيدة الشيعة الإمامية (كما يقول المؤلف) تشتمل على الكثير من الخرافات والغيبيات ، ولا مناص من قالب البحث الفلسفي لتفسير هذه الغيبيات ، بنقلها من قلوب المعتنقين ووضعها في الإطار الوحيد الذي يمكن مناقشتها فيه وهو الفلسفة (٤) .

أما ماذا يقصد بالبحث الفلسفي تحديداً ، فتلك إشكالية لا يمكن الإحاطة بها في تعريف موجز ، لان الفلسفة ترتبط بنظرية المعرفة ، وجهد الإنسان منذ فجر التاريخ للإجابة عن الأسئلة المؤرقة التي تعترض وجوده ، وقد أصبح لكل ظاهرة في هذا الكون فلسفتها المختصة بها ، بما في ذلك فلسفات التاريخ والعلوم .

٣-الغنوصية أو الغنوسطية: يراجع الفصل الأول "علم الكلام الإسلامي".

مدى انطباق منهج البحث على واقعه :

من خلال دراسة متأنية للكتابين المشار إليهما يلمس القارئ ، وحدة المنهج (ولا بد من أن يكون هناك منهج على أي حال) فيهما معا . فهما عمليا لا يختلفان مطلقا عن كل الدراسات التي وضعت للرد على الشيعة والتي بدأت منذ زمن بعيد ، ولعل أبرز دليل على ذلك هو كونهما - في غالبية ما ورد فيهما - مجرد عرض مقارن للنصوص التي كتبها مؤلفون منسوبون إلى التشيع وردود مؤلفين منسوبين إلى السنة والجماعة ، وقد احتل ابن تيمية مكانا بارزا إلى درجة تثير الاستغراب باعتباره ممثلا للسنة والجماعة ، رغم اتهام المؤلفين له بالتطرف في العداء .. تتردد في السياق مجموعة من الأسماء التي اتسمت بعدائها الشديد للتشيع إلى درجة السخرية ، مثل غلام ميرزا محمد في كتابه الذي تبدو السخرية من عنوانه :" التحفة الاثني عشرية " والشهرستاني في " الملل والنحل " والبغدادي في " الفرق بين الفرق " والمستشرق (غولدتسيهر) الغني عن التعريف في كتابه " العقيدة والشريعة " ثم آراء الدكتورين الباحثين البعيدة عن الحياد (رغم أنهما يؤكدان حيادهما)، وأخيرا غياب التعريف بالمصطلحات الفلسفية للكثير من العناصر موضع البحث ، وعلى وجه التحديد - ولكونهما في مواجهة بحث مقارن - تعريف ماهية السنة والجماعة أو ماذا يقصد الباحثان من هذا المصطلح.

وحتى لا نغرق في المقولات المجردة نبدأ قراءة البحثين من الخاتمة المفترض أنها تلخيص مكثف لهما ، يقول الدكتور أحمد صبحي :" أن الشيعي في العصر الحديث أصبح يعاني من الانفصام بين عقيدته المذهبية وبين ثقافته العصرية ، إذ كيف يوفق بين الآراء الديمقراطية الحديثة وبين الاعتقاد بالنص وإنكار الاختيار ، وكيف يستسيغ هذه الخرافات والغيبيات التي تتخلل في ثنايا المذهب ، ولن يجد الشيعي نفسه إلا أمام أحد موقفين :

أولهما : أن يبقى على التناقض .

وثانيهما : أن يخرج من الإسلام طالما يعتبر التشيع هو الإسلام بادعائه التحرر العقلي .

إن كلا الموقفين خطأ ، وعلى عاتق علماء الدين تقع المسؤولية ، فحري بهؤلاء العلماء (جميعهم) آن يخلصوا المذهب مما شابه من أساطير بالتزامهم بفكرتين :

أولهما : إدراك المغزى الحقيقي لما تنطوي عليه عقائدهم من عداء ملحوظ وبغض دفين لمخالفيهم .

ثانيهما : أن يقوم مجتهدو الشيعة بحركة جماعية لاستبعاد ما نسب إلى الأئمة خطأ وكذباً بالالتزام بمنهج علمي قائم على النقد الظاهري والباطني للنصوص المنسوبة إليهم ، ذلك أن عقائد الأقلية المضطهدة التي خلقتها الظروف لتوحيد الفكر الشيعي استندت إلى ما نسب إلى الأئمة زورا ، ولكن ليس المطلوب من الشيعة أن يعتنقوا المذهب الأشعري ، وإنما عليهم آن يعودوا إلى الأصول الفقهية والنصوص الخالصة التي لا تشوبها شائبة "[٦]

ويقول الدكتور سامي النشار، في ختام بحثه في الشيعة الاثني عشرية ما يلي ، ملخصا :" إن اعتبار الإمامة جزءا من العقيدة آثار ضجة في العالم الإسلامي ، فقد راع علماء السنة أن يضاف إلى الإسلام أصل لم يرد به إطلاقا من قبل ، بل إنهم (أي علماء السنة) فتشوا في آراء السلف فلم يجدوا أصلا ، وليس في العقيدة الإسلامية ما يجعل الإمامة جزءا منها ، ولو كانت كذلك ، فهل يقبل الإمام علي بن أبي طالب أن يعيش بعقيدة ناقصة ، وقد يقول الشيعة إنه اتخذ التقية في عهد الشيخين ــ وهذا مرفوض قطعا، لأن الإمام عليا يأبى الذل والتقية في العقيدة !! لقد انتهى لعن علي على المنابر فلماذا يصر الشيعة على لعن الشيخين ؟؟ وقد يتساءل الإنسان : فيم هذا كله ؟ وما الذي أثار الشيعة الإمامية للقول بعصمة الإمام ودفعهم إلى الدفاع عنها وبحثها كلاميا وفقهيا ؟

إن السنة تنسب العصمة للإجماع استنادا إلى الحديث النبوي " لا تجتمع أمتي على خطأ" بمعنى عصمة الأمة ، بينما يقول الشيعة بعصمة الإمام لأنه حامل العلم الإلهي " وارث النور المحمدي والقائم بالحق ". وهنا نرى مدخل (الغنوصية) في مصدرها الافلوطيني المحدث ، فالإمام مصدر الأحكام وله وحده مطلق التصرف في رقاب المسلمين وتحديد الحلال والحرام ، وفي أثناء الغيبة الكبرى فأي أصل يعود إلى الشيعة إذن للحكم والإفتاء ؟؟ إن الشيعة استحدثوا أصلا فقهيا غريبا هو: كل ما خالف السنة والجمهور فهو رشاد، وما أعجب هذا الأصل !! إن فكرة المهدي هي فكرة يهودية تتصل بقول اليهود بعودة ايلياء ، وربما هي فكرة مختلطة زرادشتية مسيحية ويهودية كما عبر عنه غولدتسيهر .

إن الضمير القلق هو الذي أبدع فكرة المهدي ، أبدعها من لاشيء ، وبدون استناد إلى أي من النصوص ، بل هي من بقايا اليهود في العالم الإسلامي ، ادخلوها في التشيع إضراما للعداوات المتأججة بين المسلمين وعززوها بالحجج والبراهين .."(٧).

من خلال نظرة فاحصة إلى النصوص السالفة تتبدى دلالة واضحة على مدى الحياد العلمي للباحثين ، فلن يجد القارئ كبير اختلاف في النتائج عما وصل إليه أعداء الشيعة منذ كتاب سيف بن عمر " الفتوح الكبير والردة " الذي كتب في منتصف القرن الثاني للهجري ، مرورا بالشهرستاني وابن تيميه وصولا إلى محمد بن عبد الوهاب ومدرسته السلفية الشهيرة ثم المستشرقين. فما الذي أضافه المؤلفان من جديد في مجال دراسة التشيع تجريبيا أو فلسفيا ؟ بماذا يختلف مضمون الأقوال الواردة في الخواتم في التشيع عن كل ما كتبه المستشرقون في أسلوبهم البحثي المتسم بصيغة منهج (النفي المطلق) في تعاملهم بحثيا مع الإسلام والأيديولوجيا الإسلامية برمتها ؟ ولعلنا نرجح أن هؤلاء كانوا اكثر منهجية علمية (نسبيا) من المؤلفين : النشار ، وصبحي .

هل ينسجم البحثان مع مقدماتهما حول التجريبية مثلا ؟ نحن نجد تساؤلات وأحكام قيمة واتهامات ، ومقترحات توحيدية للسنة والشيعة والكثير من التناقض والبعد عن الحياد ، وتلك النظرة السطحية الساذجة إلى الأيديولوجيا الإسلامية وتطورها تاريخيا من خلال النشوء الفلسفي الكلامي ، حتى أن الالتزام بمناقشة النصوص التاريخية بما في ذلك أحاديث الرسول محمد(ص) لم يجر التقيد به إلا في اتجاه واحد، وأعني الأحاديث المؤيدة للتشيع ، بينما تركت نصوص بالغة الأهمية وفيها الكثير مما يستحق النقد في الصحاح المعتمدة وكتب التاريخ والعقائد المتاحة في الجانب الآخر بما في ذلك نقد المراجع .

يوحي الكتابان للقارئ ، انهما مجرد إضافة عادية للمدرسة المصرية في البحث التاريخي العقائدي بكل ما فيها من تحيز وعاطفة طاغية بعيدة عن العلم والحياد العلمي ممتزجة بعناصر "فهلوية" (٨) يقصد بها رشوة القارئ في الأطراف المختلفة ، كما وجدنا عند النشار قبلا في وصفه للإمام علي بما يصفه به الشيعة وأعني (عليه السلام) بدلا من رضي الله عنه ، كما اعتاد السنة أن يفعلوا .. لكل ذلك لا نستطيع إطلاق صفة " البحث المقارن" عليهما ، ذلك أن المراجع التي استقى منها المؤلفان وهي : رأي السنة والجماعة ، تحتاج بذاتها إلى الكثير من التمحيص النقدي التجريبي ، والذي لم يقم به الباحثان إلا نادرا أمام الآراء البالغة التعسف وغير القابلة للإيراد دون إبداء ملاحظات .

تحليل المنهج

من خلال استعراض منهجي يمكن فرز مجموعة من العناصر التي سادت الكتابين ، وهي:

١- منهج النفي : وهو ما اتصف به المستشرقون في بحوثهم الإسلامية ، ويستتبع ذلك إطلاق الاتهامات ورفض كل النصوص التي تخالف ما يعتقده المؤلفان وتكون صلب الأدلة الشيعية .

٢- الفصل المتعسف : ويعني فصل الأئمة الاثني عشر عن شيعتهم ، بما يوحي بأن المذهب كان مجرد مجموعة من العقائد التي وضعها مجهولون ونسبوها إلى الأئمة .

٣- نظرية المهدية : وتتضمن الالتزام الكامل بآراء المستشرقين المتطرفة من جهة ، وإطلاق حكم قيمة لا يخرج عن وصفها بالخرافة والغيبية الخ ، من جهة أخرى .

٤- نظرية عبد الله بن سبأ : تقديم هذه الإشكالية بطريقة تهدف إلى إثارة الشكوك في أصل نشوء التشيع .

٥- إغفال المراجع : المهمة خاصة في الجانب الشيعي والتي شكلت تفسيرات غنية للتشيع وبالمقابل تقديم نظرية " السنة " من خلال مراجع ليست فوق مستوى الشبهات .

١- منهج النفي :

يتفق المؤلفان كلاهما على نفي نشوء التشيع في المرحلة التي تشمل الأئمة الخمسة الأوائل وهم : علي ، الحسن ، الحسين ، علي بن الحسين (زين العابدين) محمد بن علي (الباقر) باتفاق مع رأي لغولدتسيهر يقول : إن الشيعة مجرد فرقة إسلامية ، لأنها اختلفت مع جمهرة المسلمين في مسألة الإجماع [٩] ، فالشيعة هي الطائفة التي تشيعت لعلي خاصة وأفردت الإمامة له ولمن بعده من بنيه فخرجت على إجماع المسلمين ، وهكذا خلقت التقابل الحاسم بينها وبين الإجماع .

هكذا ، ومنذ البداية ، نرى التشوش في البحث في المسألتين الأكثر أهمية : " الإجماع " و " نشوء التشيع" ، " فالأحاديث الواردة على لسان النبي (ص) لا تدل على أن لعلي شيعة في زمن الرسول وأن لفظ الشيعة أهمل بعد أن تمت الخلافة لأبي بكر وصار المسلمون فرقة واحدة ، فالحوادث التي تمت في عهد الرسول لا تتخذ بداية للتشيع بما في ذلك حادثة غدير خم (مع افتراض صحة كل ما ورد فيها حسب رواية الشيعة) لا تدل على أن من شاهدها وآمن بها كان شيعة لعلي وإلا لكان عمر- وهو المنسوب إليه أنه هنأ عليا إذ أصبح مولى كل مؤمن ومؤمنة - من الشيعة ، وهذا ما لم يذهب إليه أحد وإرجاع التشيع إلى عهد الرسول محاولة من جانب الشيعة لنقض دعوى خصومهم " ويتابع صبحي " فإذا اعتبر هؤلاء عمارا وسلمان ، وهم أنصار علي المتحمسون ، شيعة ، فان في ذلك تعسفا ، لأنهم لم يؤمنوا بالعقائد المعروفة لدى الشيعة في الإمامة والرجعة والبداء ، تلك العقائد التي وضحت في الأدوار الأخيرة من التشيع بما في ذلك دخول العقائد الغنوصية في الزهد أو عدم ظهور علم الكلام الشيعي لدى هشام بن الحكم "[١٠]

ويؤكد النشار أن اليعقوبي ، وهو مؤرخ شيعي ، لم يذكر كلمة شيعة على الإطلاق ، ومثله المسعودي صاحب مروج الذهب ، الذي يقول :" فالواقع أن أناسا غضبوا بعد استلام أبي بكر وعمر الخلافة ، ولكنهم لم يلبثوا أن ساروا في ركب الخليفة فعملوا له في كل نواحي الحياة ، وذلك حين سار الخليفة على السنة النبوية ، أما عثمان فقد اجمع عليه المسلمون واجتهد فأصاب واخطأ .. أما بدء التبشير بولاية علي فقد وردت لدى اليعقوبي في تاريخه (وإن كنت اشك في هذا) كما يقول الكاتب فهو أول نص صريح يذكره صحابي "، ويتابع النشار قائلا :" يذهب ابن

النديم إنه لما خالف طلحة والزبير عليا وحاربهما فسمى أتباعه بالشيعة وكـان يقول شيعتي ، (ولكني أرى في كلام ابن النديم وهو شيعي بعض الغلو) وحتى حينما اختلف علي ومعاوية لم تظهر كلمة شيعة منسوبة إليه .. ولم تظهر كلمة شيعة إلا حينما توفي الحسين . كان المسلمون مختلفين فقط حول أشخاص وليسوا سنة أو شيعة ولم تظهر فكرة الوصاية والإمامة فكريا أو سياسيا إلا بعد مقتل الحسين ، وقد سمي أبو خلف القمي أربعة من الشيعة للإمام علي وهم : المقداد ، أبو ذر ، سلمان عمار بن ياسر "[١١].

يسير المؤلفان ، الأستاذ وتلميذه الذي جعل من بحثه رسالته لنيل الدكتوراه في الفلسفة على خطين متوازيين في قسر حوادث التاريخ بمزاج تعصبي لا يختلف كثيرا عن المحاولات السابقة لمحاربة التشيع ، في سبيل خدمة الفكرة التي وضعت سلفا ، وهي نفي التشيع نهائيا ، ببساطة تبدو دراما التاريخ الإسلامي مجرد صراع بين أشخاص على السلطة كما رأينا ، لم تسندها أي أفكار أو أحاديث نبوية ، مجرد " أناس غضبوا بعد استلام أبي بكر وعمر الخلافة "

لا يتفق المذهب التجريبي (الاستردادي)، أو المذهب الفلسفي في البحث ، مع مجموعة الأسئلة الساذجة التي يطلقها الكاتبان هنا وهناك ..' لقد انتهى لعن علي على المنابر فلماذا يصر الشيعة على لعن الشيخين ؟"[١٢] أو " لقد رأى الشيعة في صلح الحسن مع معاوية استجابة لنبوءة الإمام علي للحسن ولكن .. لو كان علي يعلم أن معاوية سيملك الأرض تحت قدميه ، فما المبرر لسفك الدماء ؟ ولماذا حرص أن يوصي أصحابه بمواصلة الحرب ؟" [١٣]

أو كما يتساءل الدكتور صبحي قائلا :' كيف يزعم من أوتي مسكة من عقل أن أصحاب رسول الله ، مع أنهم بذلوا مهجهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم في نصرة رسول الله وإقامة شريعته والانقياد لأمره وأتباعه ، كيف يزعم أنهم يمكن أن يخالفوه ، قبل أن يدفنوه مع وجود النصوص القطعية في إمامة علي ؟"[١٤].

التجريبية ، أو الفلسفية ، في البحث العلمي لا تسبغ العصمة على أحد ، فكل الناس سواسية أمام نقد النصوص والبحث عن صياغة نظرية معرفية للتراث الإسلامي .. ولكن المؤلفين يبدآن سلفا بإسباغ العصمة على الصحابة جميعا [١٥]' بدءا من نفي التشيع في المراحل المبكرة وجعله من ابتداع المتأخرين بعد الصادق (رض) بما في ذلك إقرار التأثيرات الأجنبية المتعددة ، ثم الادعاء بأن الصحابة لا يمكن آن يخالفوا الرسول أبدا .

تلك الطريقة في البحث تحمل خطورتها من ناحية أنها تسيء إلى الإسلام نفسه ،.فقد اعترف الرسول(ص) بأنه " تنقسم أمتي إلى بضع وسبعين فرقة جميعها في النار إلا واحدة " .

وقد غادر الدنيا حزينا مقهورا باعتراف الجميع ، ومنهم الكاتبان عندما أثبتا حديث كتاب النبي ساعة الموت عن رواية للبخاري وصلت إلى درجة التواتر (١٦) والمعروف أن الصحابة خالفوا الرسول لحظة موته عند ما رفضوا أن يمدوه بدواة وقلم ليكتب كتابا لن يضلوا بعده أبدا .

ولكن ، لماذا ينفي المؤلفان الخلاف الحاد على ولاية علي بعيد رحيل الرسول (ص) عن هذه الدنيا مما أدى إلى نشوء التشيع ؟ ولماذا يجعلانها مجرد خلافات بين أشخاص وليس حول الايديولوجيا؟

أن أقرب التفاسير إلى الصحة هو سعيهما إلى جعل بروز التشيع أحد انجازات القرن الثاني للهجري ، وهو عصر نشوء علم الكلام ...(حتى كلمة الأنبياء (١٧) في الصفحة ٨٨ من المخطوط) وبذلك يبعدانه عن الأيديولوجيا الإسلامية ليصبح نباتا بلا جذور ، ويجعلانه من إرهاصات العقائد اليهودية والمسيحية والزرادشتية (وسنرى ذلك جليا عند دراسة نظرية المهدي) وإلا لماذا يرفض المؤلفان كل حديث يستشم منه نشوء التشيع المبكر أو يشككان فيه ، حتى أنهما يرفضان أي حديث يجعل منه الإمامة نصا دينيا عندما يقول النشار: " لقد راع علماء المسلمين ! أن يضاف إلى الإسلام أصل لم يرد به مطلقا ". إن التجريبية لاتتسق مع استخدام مصطلح الإجماع مثلا ، فهل كان المسلمون مجمعين على خلافة أبي بكر أو عمر أو عثمان ؟ أو حتى هل أجمع المسلمون فقهيا على معظم قضايا الخلاف ؟

والواقع أن باقي الشيعة ناقشوا كل هذه الأمور في كتبهم الهائلة العدد ، والتي استخدم المؤلفان عددا كبيرا منها واهملا الكثير بطريقة الاصطفاء التعسفي .

الاتهام طريقة من طرق النفي :

إن أية دراسة تجريبية فلسفية مقارنة لا تنسجم مع إطلاق الاتهامات والأحكام التعسفية دون إيراد الدليل الخاضع بذاته للنقد الظاهري والباطني (تجريبيا) أو المنسجم مع استنباط نظرية معرفية من خلال الأدلة (فلسفيا) فهل كان المؤلفان أمينين لمذهبيهما في دراستهما للتراث الإسلامي ؟

أولا : يمتلئ البحثان بمجموعة ضخمة من الاتهامات التي لا تعبر إلا عن رأي المؤلفين ولم يوردا لها أي دليل تاريخي، يقول النشار ، مثلا : إن الشيعة تلعن أبا بكر وعمر حتى بعد

انتهاء لعن علي على المنابر ، فهل هناك نصوص مكرسة لهذا اللعن حديثا على الأقل ؟

ثانيا : يتهم النشار الشيعة بالكذب ، حين يقول : لقد حمل الشيعة عليا ما يطيق وما لا يطيق من أحاديث تؤيد وجهة نظرهم : الولاية والعصمة والوراثة وتأليف الجفر ومصحف فاطمة وادعاء المهدية الخ ، وعددوا له من الكرامات والمعجزات التي ترفعه إلى مرتبة الأنبياء(١٧)

ثالثا : اتهام الشيعة (جميعا) بالغلو ، فلا تفريق بين شيعة وشيعة ، إضافة إلى الاتهام بالتعصب والحقد على باقي الطوائف وخاصة السنة .

رابعا : اتهام التشيع بالغنوصية والمسيحية والهندية والفارسية .

خامسا : اتهام الشيعة بأنهم صنعوا فكر جعفر الصادق كله ونسبوه إليه (١٨).

سادسا : اتهام تلاميذ جعفر الصادق بتشويه الإسلام ، خاصة هشام بن الحكم ، رغم انه لم يثبت عنه أي كتاب منسوب إليه ، وكل ما ورد عنه جاء من خلال كتب أعداء الشيعة ، ويقول النشار :" اجمع مؤرخو الفكر الإسلامي القدامى جميعا أن هشام بن الحكم قال إن الله جسم وأنه يشبه شيئا ما "(١٩) ومعروف أن الإمام الصادق مدح هشاما كثيرا وأن الشيخ المفيد نفى عنه ما اتهم به (٢٠).

سابعا : اتهام الشيعة بفكرة البداء (٢١) وهذا يعني أن المؤلفين تبنيا ، في كتابيهما معظم اتهامات أعداء الشيعة الواردة في المراجع التي سوف نشير إليها ، وأنهما اعتبرا ظهور المذهب الاشعري خشبة الخلاص للإسلام ، لأنه خلص الدين مما لحقه من آثار مجادلات هشام بن الحكم وتلامذته والمعتزلة ورجالهم والثنوية والفلسفة اليونانية والمسيحية واليهودية (٢٢)

ثامنا : اتهام الشيعة بالقول أن القرآن محرف ، بما أورداه على لسان ابن حزم عن الجاحظ عن أبي إسحاق النظام وبشر بن خالد عن محمد بن النعمان الملقب بـ " شيطان الطاق "، وهو تلميذ وفي للإمام جعفر الصادق .

وتهمة أن الشيعة قالوا بتحريف القرآن وأنه ناقص وردت أيضا على ألسنة مستشرقين من أمثال غولدتسيهر ،" ويدهش غولدتسيهر لتشكيك الشيعة في النص االقرآني كما جمعه عثمان من ناحية وعدم تقديمهم نصا بديلا ، ويعتبر ذلك غموضا لا يعرف له تفسير "[٢٣]. كما ورد لدى أحمد صبحي.

ولكن الدكتور صبحي يستدرك ، بطريقة فيها من الاتهام والتشكيك بما يزيد عما لدى غولدتسيهر فيقول :" آن عقائد الشيعة تحوم حول صحة النص القرآني بالنسبة للإمامة ولا تجرؤ آن تتعداها وإلا انفصلت عن الإسلام نهائيا " .

والحقيقة آن هذا الاتهام البالغ الخطورة ، والذي ليس في أي من نصوص الشيعة قديمها وحديثها ما يصدقه (بل علي العكس فقد ورد لدى السنة وفي صحيح البخاري أحاديث تشكك بالتحريف)[٢٤] يقدم دليلا واضحا على عدم التزام الكاتبين بالمناهج التي الزما نفسيهما بالبحث على أساسها ، بل إنه يضعهما في خانة أولئك القدامى والمحدثين الذين كرسوا بحوثهم لمعادة الشيعة وليس لدراستها ، ولا يقوم بحث علمي على الاتهام والنفي بل على الشك المنهجي ، وهذا ما لا نجده لديهما .

٢- الفصل المتعسف :

أخفق المؤلفان ثانية ، في استخدام المناهج المعلنة في المقدمات ، عندما لمسنا لديهما إصرارا كاملا على فصل الأئمة الاثني عشر عن أتباعهم أو شيعتهم في معظم الأمور العقيدية تحت مظلة الدفاع عنهم (أي عن الأئمة) وبذلك أدرج الأئمة في تيار السنة وصولا إلى اتهام جماهير الشيعة التي تعد بالملايين ، ممثلة بمراجعها أو مفكريها بأنهم قاموا بتأليف المذهب ونسبوه زورا إلى ائمتهم ، والحقيقة أنني لم أجد فيما طالعت من بحوث في العقائد مثيلا يشابه هذه النتيجة العجيبة التي توصل إليها احمد صبحي وعلي النشار .

يستنتج الدكتور النشار ، في حديثه عن الإمام زين العابدين ، أنه كان الجانب السني من أهل البيت وأنه قال :" ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء " وأشار بيده إلى أهل العراق ، وتبع سنته ابنه زيد ، الذي تولى الشيخين (عمر وأبو بكر) ، وكان من مشايخه سعيد بن المسيب الذي قال " ما رأيت قط أفضل من علي بن الحسين "، وكان من مشايخه أيضا سعيد بن جبير ، ولم ينسب إليه العلم السري ، ووضع نفسه في تيار السنة العام ، ولم يظهر في سلسلة الأئمة الغنوصين لدى

الغلاة ، ووضع كل نواحي حياته أمام الناس فلم يعد ثمة مدخل لغنوصي أو غال أو دساس ، وقد كره أوائل الكلام العقلي وأنكر مذهب المعتزلة ولم يكن زاهدا (تزوج وتسرى وتاجر) ولم يضع الصحيفة السجادية بل نسبت إليه من المتأخرين لأنها لاتثبت أمام (النقد الداخلي) للنصوص ، هو من نسل الاكاسرة والنبوة معا ، وهذا يفسر أتباع الفرس للمذهب الشيعي "[٢٥] .. هكذا دفعة واحدة وحاسمة يخرج مؤسس مدرسة أهل البيت الامام زين العابدين من مدرسته وبجرة قلم من مجرد دارس للفلسفة في جامعة القاهرة .

وهنا تبرز مسألة تولي الشيخين بوصفها شعارا من شعارات السنة والجماعة ، وهكذا نجد هذه الفكرة ترد هنا وهناك ملصقة بالأئمة الخمسة الأوائل ، لكن النص السالف يزيد على ذلك أبعاد الإمام زين العابدين نهائيا عن أن يكون داعية لنفسه رغم قوله بأن الإمام سن للشيعة التقية ، بهدف حفظ دماء الشيعة .[٢٦]

عندما يجد القارئ نفسه في مواجهة مجموعة من الأحكام التي تصف المرحلة التي أقر فيها المؤلف نفسه وكثير من المؤرخين بأنها بداية التشيع بمفهومه الحالي ، فكيف يمكن أن ينسجم ذلك مع تلك الصفات التي ألصقت بالإمام زين العابدين والتي تبعده عن مزية أنه المؤسس للتشيع عمليا ؟ فهل كان الإمام محايدا ؟ وكيف ثبت عنه انه لم يقل بالأئمة الاثني عشر بعد النبي (ص)[٢٧] ولم يتحدث عن المهدي (وهو ما يصفه النشار بالغنوصية)؟ رغم أن هذين الحديثين يعتبران من صحاح أحاديث الرسول ، ولابد انه يعرفهما إذا كان إماما لزمانه (كما ثبت تاريخيا).

وقبل ذلك بزمن ، يقول أحمد صبحي إن الإمام علي (ع) ، عندما استشهد ، لم يستخلف ابنه الإمام الحسن ، قائلا :" ما استخلف رسول الله فأستخلف ، ولكن إن يرد الله للناس خيرا فسيجمعهم بعدي على خيرهم "[٢٨] وعندما أصر الناس على أن يستخلف الحسن قال : لا آمركم ولا أنهاكم .. ويتابع المؤلف قائلا : إن المؤرخين الشيعة لا يذكرون في كتبهم مسألة استخلاف علي للحسن . متجاهلا (المؤلف) كل النصوص المتوفرة التي أوردت تلك الوصية.

وبعيدا عن مسألة تصنيف المؤرخين الأول ، كاليعقوبي وابن قتيبة والطبري ، على انهم سنة أو شيعة ، فإن الرأي السالف يفصل الإمام عليا ليس عن مرحلته فحسب بل عن أفكاره وشيعته فصلا تاما .. فلماذا خاض معاركه مع الآخرين إن لم يكن ذلك من عقيدة بأنه أحق منهم بالخلافة بعد رسول الله ؟ وبنص من الرسول نفسه الذي ظل يحتج به دائما؟ .

ويتابع المؤلف مسألة الفصل قائلا :" أما عقائد الشيعة فلا تماثل مبادئ الإمام علي التي ظهرت زمن خلافته ، فقد تدخل في صياغتها عوامل فكرية وظروف تاريخية ، فقد رفض الإمام أسلوب اختيار الخليفة بعد الرسول وليس مبدأ الاختيار كفكرة"[٢٩]

اعتبار الإمام علي مجرد شخص يقاتل من أجل السلطة ، وليس من أجل العقيــدة عندمــا يقرر الأفكار السابقة عن مبدأ الاختيار في مقابل الوصية الإلهية .. وكم يبدو متناقضاً بشكل حــاد عندما يقول قبل ذلك :" إن عوامل موالاة علي لا ترجع إلى سابقته في الإسلام وجهاده مع النبــي وقرابته منه ، بقدر ما ترجع إلى المبادئ التي من أجلها حارب زمن خلافته والتبس أمر المسلمين فيها ومات دون أن يبلغ من تحقيق مبادئه شيئاً "، " فالأحاديث التي ذكرت عن فضلــه لا تــبرر موالاته بل الإعجاب به فقط لأنه كان إماماً صامتاً " " ولو أنه بعد مقتل عثمان بقي محايداً لمــا احتل مكانته الحالية ، فموالاة علي يلتمس سببها زمن خلافته وليس قبل ذلك ".[٣٠]

ويتساءل القارئ عن ماهية المنهج الذي نسج احمد صبحي على أساسه بحثه العقائدي حتى وصل إلى تلك النتائج ، ذلك أنها مجرد آراء شخصية سبقه إليها الكثيرون ممن عرفــوا بعدائــهم للشيعة ، وكان ذلك العداء الدافع واساس المنهج الوحيد في بحوثهم العقائدية ، علما أن اســتخدام طريقة المدح ثم الاتهام ثم الفصل والتشكيك في الإمام رحمه الله ، تبدو منسجمة تماما مع تقــاليد الطريقة الفلسفية المصرية ، إذا جاز لنا تسميتها كذلك ، فهي ليست من الفلسفة الهادفة إلى صياغة جزء في بنيان نظرية المعرفة ، أنها تبدو مجرد آراء بالغة التعسف والتعصب معا .

عندما يتعرض المؤلف إلى الإمام جعفر الصادق يتلاقى وأســتاذه النشــار فــي عــرض مجموعة من الأفكار كما يلي :[٣١]

يقول صبحي ، في معرض تحليل عهد الإمام : لقد شابه الإمام المعتزلة ، ولــهذا يعتــبر كثير من الباحثين القدامى الشيعة معتزلة في أصولهم الفقهية " " ورغم انتقاده للخلفاء الثلاثة فــي مسألة وصولهم للسلطة فلم يتعرض لأي منهم بالتجريح،لأنه ينسب من ناحية أمه إلى أبي بكــر !! أما عامة الشيعة فلم يرتقوا إلى فكر ائمتهم في عدم الشتم !! ويــرى (جمــهور المســلمين) أن متكلمي الشيعة ليست لهم المكانة التي لأستاذهم ، لأنهم تزيدوا عليه في العقائد والفقه والحديــث وفي الرجعة والغيبة والبداء !! لم يدع علم الغيب بل غضب من نسبة ذلك إليه وقال : مــا يعلــم الغيب إلا الله ، وظهور عقيدة البداء تبدو تبريرا لما يقع مخالفا لنبوءات الأئمة وإطلاعــهم علــى الغيب .. ويتهم السنة الشيعة بتسرب تلك العقيدة إليهم من اليهودية".

يقول النشار :" كان جعفر ملهما ، ولهذا حمله الشيعة علم ما كان وما سيكون ، فهو منبــع المعرفة وواهبها في رأيهم .. إنه الإمام الغنوصي والكوزمولوجي (الكوني) ، النور المتنقل فــي الأصلاب الطاهرة ، وهكذا جعل الشيعة جعفر الصادق يطلق هذه الغنوصيات ويذكــر مصطلــح الإمام المستودع ، فالنظرية هنا تنطلق بين غنوص الثنوية الفارسية باستخدامها فكــرة (النــور)

وبين الافلاطونية المحدثة وهي تتكلم عن فكرة الهباء ، وبين غنوص المسيحية في الكلمة ، وقد وضع الشيعة على لسانه أن الأئمة معصومون ، وذلك لم يصدر عنه مطلقا ، فهي من ابتكارات أواخر القرن الثالث والرابع عن الاسماعلية ، ونسبت إليه الرجعة والتقية والبداء وأجزم أنها ليست له إطلاقا ".

بالعودة الى منهج البحث نتلمس بديلا هو النفي المطلق والفصل الكامل ، والنفي لا يصنع نظرية علمية لأنه لا يضع بدائل عما يتم نفيه ، وبما أن الكاتبين قاما بفصل الإمام الأشهر عن شيعته ونفوا معظم آرائه المنسوبة إليه ، فقد تركوا القارئ ، في حيرة شبه كاملة في مواجهة شخصية عظيمة يفترض أن يقدم البحث تحليلا لأفكارها إضافة إلى تحليل عصرها ، ذلك أن تحليل المرحلة التاريخية لا تغني عن معرفة عقائد الشخصية التي ساهمت - بكل تأكيد - في صنعها ولم تكن مجرد متلقية أو متأثرة بما هو قائم فيها من أفكار وأحداث .

من هو الإمام جعفر الصادق إذا؟ وماذا يشكل التشيع بالنسبة إليه من خلال أقوال ؟.

الحقيقة أن عدم وجود كتب منشورة للإمام أو لتلاميذه بسبب ضياع معظم تراث تلك المرحلة لأسباب متعددة ، يبقي السؤال قائما ومشروعا ، وهذا الفقد أو ادعاء تزيد شيعته أو تلاميذه عليه وعلى أفكاره لا يبرر مطلقا لصاحب منهج في البحث أن يكتفي بالنفي دون أن يبحث عن البديل الصحيح في رأيه ، فهذا من أولى واجبات أي باحث في تاريخ العقائد ، فأين هي عقيدة الإمام الحقيقية ؟ وممن نعرفها ؟ وببساطه يتحطم جانب هام من جوانب البحث بانعدام التزامه بالمنهج الذي ادعى كاتباه أنهما ينهجان للوصول إلى الحقيقة العلمية التاريخية الفلسفية على أساسه

تبقى فكرة الغنوصية ، وهي كما نرى إحدى أهم التهم الموجهة إلى إمام التشيع وفيلسوفه كما يوصف الصادق ، وبالعودة إلى المصطلح كما شرحناه وكما سنتطرق إليه عند الحديث عن نظريه المهدي تبدو الفكرة ، بالرجوع إلى التراث النبوي المتفق عليه - عند إلصاقها بالتشيع - مجرد اتهام ، ولكنه هذه المرة يحمل طابع الحداثة والاستشراق ويحتاج إلى تمحيص وإعادة النظر ، ذلك أنها تهمة للإسلام برمته كأيديولوجيا وليست للشيعة وأئمتهم فقط .

٣- نظرية الأئمة :

الثابت الوحيد ، من مجموعة متحولات تنغرس في ثنايا البحثين ، هو أن هناك تشيعا

يتطور تاريخياً من خلال نشوء أفكار حملها الشيعة للإسلام وتلاشيها ، وكانوا بذلك خارج السنة والجماعة ، وبالتوازي هناك أئمة اثنا عشر اعتبروا بالنسبة للمؤرخين والفلاسفة المسلمين أئمة عصرهم وإليهم ينتهي كل علم حتى علم الكيمياء (عند الصادق) ولكن لم يثبت ما نسب إليهم أمام النقد الظاهري والباطني للنصوص كما يقول الباحثان .

نحن هنا أمام إشكالية مؤرقة ، هناك تشيع دون أئمة يقودونه ، ولكن ، هناك أيضا أئمة يتطورون - بالتشيع المعروف للجميع - مع الزمن ، فلكل زمان مقولاته ، وامتدادات عقائده الجديدة - في خضم حركة الترجمة والتلاقح الحضاري - داخل فلسفة التشيع ، وبما آن الإمامة والأئمة لدى الشيعة جزء لايتجزأ من العقيدة الإسلامية ، قامت على أساسها الأيديولوجيا مرتكزة على مجموعة من الأعمدة ، قدم المراجع الشيعة عبر العصور توصيفاً كاملاً لها ، متضمنة علم الكلام وصولاً إلى علم الأصول مروراً بعلم التاريخ ، وبما أن القرون الهجرية الثلاثة الأولى لم تخل من إمام ، منهم بما في ذلك محمد المهدي (رض) من خلال نوابه ، فان البحثين اللذين بين أيدينا يثيران الإشكاليات الأيديولوجية والتاريخية بدلا من العمل على حلها وتقديم تفسير مقنع لها.

ليس معقولاً ولا مقنعاً لا تجريبياً ولا فلسفياً معرفياً أن الإمام الصادق ، على سبيل المثال انتقد الصحابي أبا بكر ، ولكن لم يشتمه ، لأنه يتصل بنسبه إليه من قبل أمه وحسب ، بل لأن الباحثين لم يستطيعا تقديم مفاهيم ونصوص توصف ماهية النقد الذي عبر عنه الصادق للخلفاء الثلاثة الأول ، وهل هو مثلاً عين ما جاء في كتب الشيعة المعتمدة (رغم تزيدها)؟ ولماذا لم يقوما بفصل التزيد عن الحقيقة ؟ ولماذا اعتبرا شتم الشيخين من أولى إشكاليات التاريخ العقائدي الإسلامي ؟ وهما ألصقا الشتم بالشيعة ونفوه عن الأئمة ، مع أنه (الشتم) وخاصة من قبل جماهير مضطهدة معذبة طوال قرون لم يؤثر مطلقاً على المسار الإيديولوجي للعقيدة التي هي في الوقت نفسه الإسلام نفسه من وجهة نظر الشيعة على الأقل .

لم يستطع الباحثان إثبات نظرية التطور التاريخي للعقيدة (رغم الإدعاء بأن ذلك دليل على حيويتها)[٣٢] ولكنهما بالمقابل أثبتا في بحثيهما اعتقاد الشيعة " بأن كل شيء لم يخرج عن الأئمة فهو باطل [٣٣]" وبديلاً عن الاتجاه نحو الإثبات انحازا إلى إطلاق الاتهامات (ومنها مسألة شتم الشيخين) انسياقاً مع الدعاوى الإعلامية التحريضية وليس المنهج العلمي ، فإذا نظرنا إلى توصيف د . صبحي للإمام الباقر نقرأ أفكاراً متضاربة كهذه :" أن طابع التعصب الذي غلب على الأحاديث المنسوبة للباقر وإن كانت تعبر عن العداء الصريح للمذاهب الأخرى !! فإنها تبدو

كأمر لازم اقتضته المرحلة .. إذ أقام الشيعة بعد اضطهادهم حائلاً بينهم وبين سائر فرق المسلمين فكانت آراؤهم المذهبية حماية لكيانهم حتى لا تتسرب إليه معتقدات خصومهم ، ولكن شخصية الباقر عند أهل السنة مغايرة لما هي عند الشيعة ، إلا أن الأقوال المنسوبة إليه تعبر عن مرحلة من مراحل التشيع في زمنه أكثر مما تعبر عن آرائه نفسه "[٣٤]

إن نظرة نقدية للنص النقدي التحليلي سالف الذكر تبدي مجموعة من التناقضات التي لا يمكن أن يقع فيها باحث جاد ، انه لم يرسم فرقاً بين مصطلح المذهب ومصطلح الفرقة ، فهل كانت هناك مذاهب إسلامية في عهد الباقر في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ؟ وهل كل ما نقله الرواة الشيعة عن الباقر مجرد كذب وضعوه هم بأنفسهم ؟! وبالقياس على ذلك هل يكون هذا البنيان العقائدي الشيعي المذهل من ناحية تكامله ومصادره المحفوظة والضائعة مجرد بناء شاده أشخاص مجهولون ، ولم يكن للائمة رضوان الله عليهم ، أي دور مؤكد في ذلك ؟

وأخيراً يتساءل القارئ : لماذا يقوم الباحثان باستفزازه ، وهما يضعان مسألة الموقف من أبي بكر وعمر ، مقياساً للإسلام الصحيح ، بدلاً من البحث عن الحقيقة ؟ وهل تستحق تلك القضية المتهافتة تاريخياً وعقائدياً كل ذلك الجهد الذي قدماه في كتابيهما عبر العديد من الصفحات ؟ ثم لماذا يتبنى الباحثان دعاوي الأعداء والحاقدين على الشيعة كاملة دون تمحيص حين يورد د.صبحي نصاً كهذا :" كان علي يؤمن بالوحدة بين السياسة والدين ، لكن الشيعة ليسوا كذلك ، ولو كانوا كذلك لوجدت مبادئهم طريقها إلى التطبيق حين وصل أفراد من الشيعة إلى الحكم ، كان الشيعة في الحكم أبعد ما يكونون عن العدل بين الناس أو تأسيس مجتمع بلا طبقات ، ولا يوجد ما يدل على اهتمام الحكام الشيعة بالعقيدة إلا الحرص على إقامة بعض الشعائر ، ولعل من هذه المتناقضات أن يوالي الشيعة علياً ثم يتمسكون بعقائد لم يقل هو بها ، بينما يتخلون عن مبادئه التي حارب ومات من أجلها ".

ألا نرى أن البحث يتجه نحو المهاترات وتراشق السباب والتهم ووصم المراحل التاريخية الإسلامية دون محاولة تقديم أي دليل أو حتى التدقيق في التاريخ والمصطلح العلمي ، بل إننا نجد أحياناً أفكاراً كوميدية على مثال تحليل المؤلف نفسه لمسألة موالاة الفرس للائمة واتجاههم نحو التشيع (مع أن ذلك تم في مراحل متأخرة)" إن المظلومين يتعصب بعضهم لبعض فكيف إذا وجد إنسان كعلي مظلوم فالناس تواليه [٣٦] .فكيف يعترفان بظلم عليّ ولايشيران الى الجهة التي ظلمته؟!.

الباحثان في الحقيقة لا يكلفان نفسيهما جهد البحث عن ظلامة الإمام علي ومتى بدأت ،

وما هي حدود العقيدة والسلطة في أسبابها ..الخ..الخ .. ومع ذلك وإنسجاماً مع التراث المصوي في محبة الحسين وعلي وفاطمة وزينب ، ينقلان في كتابيهما أجمل عبارات التعاطف ووصف المأساة ، بما في ذلك أشرس عبارات الاتهام لمعاوية ووالده وعبد الله بن الزبير ويزيد حتى ليظن القارئ أنهما أصبحا من الشيعة في بحر الحزن التاريخي الساطع الذي ولدته مذبحة الطف (كربلاء) ومأساة رحيل السيدة فاطمة الزهراء (رضي الله عنها).

٤- نظرية عبد الله بن سبأ (السبئية):

بمقدار أهمية هذه النظرية التي اعتنقها بعض الباحثين لتفسير نشوء التشيع والانقسام الإسلامي بمقدار ما هي مجرد فكرة تريح ضمائرهم القلقة وتعطيهم انطباعاً بأن مجتمع المدينة ومكة في صدر الإسلام لا يضم إلا مجموعة من الملائكة استطاع يهودي واحد ، دخل الإسلام نفاقاً ، أن يشقهم إلى فريقين فاختلفوا على القشور ، ولم يكن خلافهم في صلب العقيدة ، وكان من الممكن أن يتصالحوا سريعاً لولا جهوده (ابن سبأ) التفريقية ودسائسه ، ورغم أن د.صبحي يورد آراء مجموعة من المستشرقين برفض وجود هذه الشخصية قطعياً مثل "برنارد لويس ، فلهاوزن ، وفريد لندر" باعتبارها اختلاق المتأخرين (٣٧) فإن المستشرق كايتاني اعتبر أن مؤامرة بهذا التفكير والتنظيم لا يمكن أن يتصورها العالم العربي المعروف عام ٣٥ هـ بنظامه القبلي القائم على سلطة الأبوة (٣٨).

لكن الباحثين ، مع ذلك ، يتركانه دون إعطائه حلولاً أو بدلائل ، حتى أنهما لا ينفيان هذه الفكرة ، وبدا التضارب والتشوش بين الكتابين في هذه المسألة عندما ينقل صبحي عن النشار ما يلي :" وقد ذهب النشار إلى عد السبئية أول الفرق الغلاة لدى الشيعة إذ يقول : كان اليهود مؤسسي العقيدة الشيعية الغالية الحقيقيين ، فقد دخل بعض أحبارهم وكهانهم الإسلام ، ونقموا منتهزين فرصة إبعاد علي عن الخلافة بفكرة الإمام المعصوم أو خاتم الأوصياء ، وتكاد تجمع كتب العقائد الإسلامية على أن عبد الله بن سبأ هو أول من دعا إلى فكرة القداسة التي نسبت إلى علي ، وكان يهودياً .. ومن المؤكد أن فكرة أحقية علي بالخلافة لم تظهر في عهد أبي بكر وعمر ، ولكنها نشأت في خلافة عثمان على يد عبد الله بن سبأ، ويمثل عبد الله بن سبأ تيارا باطنياً من التيارات التي كانت تعمل على هدم العالم الإسلامي ".ويتابع صبحي نقلاً عن النشار :" إن ما يهمنا أن نقرره أن المجامع اليهودية من ناحية ، والغنوصية من ناحية أخرى ، وجدت

في انقسام المسلمين إبان ذلك الوقت فرصة لا تعوض لإلقاء بذور الفتنة بينهم ، فألقت في مجمع الكوفة والمدائن بآراء يمكننا أن نطلق عليها الآراء السبئية .. سواء أكان صاحب هذا الاسم أكذوبة أم لا .."(٣٩)

وبالعودة إلى كتاب الدكتور النشار الذي هو موضوع بحثنا أيضاً ، لم نجد النص الذي أشار إليه تلميذه أحمد صبحي بل وجدنا عوضاً عن ذلك ما يلي :" نفى وجود شخصية ابن سبأ الكاتب علي الوردي في " وعاظ السلاطين " وكذلك كامل الشبيبي في " الصلة بين التصوف والتشيع " وابرز وثائقه تثبت أن عمار بن ياسر وابن سبأ شخصية واحدة وان الأمويين هم الذين أطلقوا تلك الشائعة .. والثابت أن آراء ابن سبأ حتى مع الشك في وجوده ظهرت في بيئة صالحة لنموها .. وما يهمنا هو أن المجامع اليهودية من ناحية والغنوصية من ناحية أخرى وجدت في انقسام المسلمين في ذلك الوقت فرصة لا تعوض لإلقاء بذور الفتنة ، فألقت في الكوفة والمدائن آراء يطلق عليها السبئية .."(٤٠)

يبدو أن الدكتور علي النشار تراجع عن بعض آرائه في الطبعة السابعة لكتابه ، وإلا فإن هناك تزيداً على آرائه عند تلميذه ، والجلي أن الفكرة السبئية مقولة موجودة تاريخياً ولا يعرف متى تم تداولها ولا من استغلها (على الأقل عند الباحثين المذكورين)، حتى أن الدكتور صبحي ينهي المسألة قائلاً :" يبدو أن مبالغة المؤرخين في ابن سبأ تعود إلى ضرورة أن يوجد من تلقى المسؤولية على عاتقه ، وهكذا خلق "(٤١) ولكن .. شتان ما بين المقدمات والنتائج .. بين أن تطرح الفكرة وبين أن يحسم فسادها وضرورة إسقاطها من مسببات حركة بروز التشيع ، ورفض ما ينتج عنها من أفكار ، عندما يصر النشار على عرضها كما يلي :"

١- الوصية : فالإمامة لعلي نصاً .

٢- معراج روحي إلى السماء.

٣- أن علياً إله وأنه توارى عن خلقه سخطاً عليهم وسيظهر "(٤٢).

وينقل النشار عن مصدر شيعي هو الاسفراييني في " التبصر في الدين " أن ابن سبأ قال لأهل الكوفة بعد مقتل علي :" والله لينفجرن لعلي في مسجد الكوفة عينان إحداهما عسل والأخرى سمن يغترف منهما شيعته ". ويتابع الدكتور النشار قائلاً :" هي آراء فلكورية غنوصية محملة بالحشو اليهودي والتي تنتشر ممجدةً لأبطال التراجيدين حين يموتون "

وأخيراً يخلص الكاتب إلى ما يلي :" إذن الفرس والنواصب واليهود أضافوا الكثير منسوباً إلى ابن سبأ أو عمار بن ياسر لا فرق "(٤٣)

أما الدكتور صبحي فيستنتج " على أن موقف الذين أرجعوا أصل كل فرق الشيعة إلى آراء ابن سبأ يدعو إلى بعض الشك في حيادهم في الرأي .." ومع ذلك فهو يورد رأياً للشيخ محمد أبو زهرة يقول فيه :" كان الطاغوت الأكبر عبد الله بن سبأ الذي دعا إلى ولاية علي ووصايته وإلى رجعة النبي ، وفي ظل هذه الفتن نشأ المذهب الشيعي "(٤٤).

وهكذا بإصرار ، وفي مواجهة كل معطيات الرفض والدراسات الحديثة حول التشيع ومسألة ابن سبأ، ترك الكاتبان هذه الإشكالية البالغة الأهمية دون حسم نهائي ، أو اتخاذ موقف محدد واضح يستند إلى نهجيهما في البحث ، فما الذي هدفا اليه إذن ؟!.

٥- نظرية المهدية :

ولد الإمام الثاني عشر سنة ٢٥٥ هـ ، يقول النشار نقلاً عن ابن خلدون :" كانت ولادته مصدراً لأفكار الخوارق التي تجاوزت النبي عيسى .. فهو تكلم في المهد ، ودعا الله أن ينجز وعده ، ودعا طيراً من السماء (وهو روح القدس) فحمله إلى أعلى عليين ، بكت أمه وهو يودعها إلى القدس الأعظم ، وكان يعود بين الفينة والأخرى ، وعندما غاب نشأت عقيدة الغيبة وعقيدة الرجعة في صورتها النهائية عند غلاة الشيعة الاثني عشرية ، أي أن أسطورة محمد بن الحنيفة ورجعته ، تعود في صورة غنوصية أو أشد في عقائد الشيعة الاثني عشرية ، وهكذا نرى أثر الكيسانية في الشيعة الاثني عشرية ، يعتقد الشيعة أن المهدي اختفى في سامرا بالحلة (!!!) ويذهبون إلى باب السرداب ويقرؤونه السلام". ويتابع النشار متسائلا " عجباً أن تنتهي قصة الأئمة الاثني عشر إلى هذا الحد الأسطوري ، وعجباً أن تثير عقائد راسخة متمكنة في عقائد مجموعة من البشر بل أن ينبري لها جماعة كبيرة من متكلمي الإسلام يدافعون عنها وينافحون "(٤٥)

ربما كان سؤال الكاتب ، في خاتمة تحليله للإمام المهدي وعقيدة المهدية مشروعاً لو أطلقه على العقيدة الإسلامية جميعاً كما فعل النمستشرقون ، أما أن يكون الباحث التجريبي مؤمناً بالله وعصمة الصحابة جميعاً ، منزهاً للأئمة الاثني عشر عن أي خطأ ينسبه إليهم شيعتهم ، فتلك المسألة المثيرة للاستغراب ، فالله سبحانه ذاته فكرة غيبية بحد ذاتها ويعتبره أصحاب المذهب التجريبي والماديون أسطورة ، بينا يدافع عن وجوده وعليائه المليارات من البشر بمن فيهم الكاتب نفسه ، فلماذا تعتبر المهدية أسطورة على هذا الأساس مادامت مدعمة بأحاديث

صحيحة عن رسول الله لم يستطع إنكارها حتى أقطاب المؤسسة الوهابية المعادية للتشيع .[٤٦]

تتصب التجربة ونقد النصوص بالنسبة لأحاديث رسول الله (ص) تجريبياً وفلسفياً ، على صحتها سنداً ومتناً ، أما الفلسفة فتهتم بالميتافيزيقيا ومن بينها فكرة الخلاص الإنساني عن طريق الرسل والمخلصين والمصلحين الملهمين ، وبكل تأكيد فان الكاتبين لا يخفى عليهما كل هذا ، وهما لابد قد أتيح لهما الإطلاع على كتب الحديث النبوي التي ورد فيها جميعاً تقريباً حديث المهدي بشكل أو بآخر ، وهي متاحة للجميع ، وكتب عن المهدي والمهدية عشرات الكتب ، بحيث يبدو تقديم بعض نصوصها في هذا البحث دون كبير جدوى .

أما صلة المسألة المهدية بالغنوصية فتلك مسألة تستحق المناقشة فعلاً ، هناك الكثير من العقائد السماوية سبقت الإسلام ، وكما أسلفنا فان الغنوصية ليست مذهباً دينياً ، إنها مجموعة من الأفكار التي تسربت أو امتزجت بأديان سماوية متعددة ، وكلها تحوي فكرة المخلص العائد بعد غياب قسري عن الأرض ، ولعل أقربها للإسلام فكرة عودة المسيح التي اقرها الرسول (ص) في أحاديث عديدة وردت في كل كتب الحديث بما في ذلك البخاري ومسلم [٤٧] فهل يمكن اتهام الرسول بالغنوصية حتى ينسحب ذلك على الشيعة ، كما يحلو للدكتور النشار أن يردد ثنايا كتابه؟

على أية حال يبدو رفض المهدية ، بما في ذلك الرجعة مشروعاً فعلاً ، باعتبار ذلك من الأساطير إذا رغب المؤلفان في رفض الحديث النبوي أو التشكيك في صحة بعضه على الأقل ، ولكن تلك الانتقائية وذلك الرفض يجب أن يشملا كل ما ورد في تلك الكتب من أحاديث يعتبرانها لا تتطابق مع العقل ، وهذا ما لم نجده في الكتابين موضع بحثنا ، فلا يمكن تطبيق المنهج التجريبي أو الفلسفي بطريقة تعسفية انتقائية لمجرد إلزام الشيعة في بحثين مقارنين بين السنة والشيعة في إطار نظرية المعرفة بعبارات اتهامية كالتي طالعناها .

في الكتب الشيعية الحديثة ، نجد مراجعهم ينفون الكثير مما قيل عن غياب الإمام في السرداب ، وأنه يخرج من السرداب ولا يمارسون تلك الأعمال التي نسبت إليهم مثل وضع خيول في انتظار عودة الإمام من غيبته حتى يركبها [٤٨] فالشيعة يعتقدون بان الإمام المهدي يخرج في مكة وتعقد له البيعة عند بيت الله الحرام بين الركن والمقام .

يقول د . صبحي :" وكان موقف الشيعة تجاه الأحاديث المنحولة عن مهدي السفيانيين والعباسيين أنه يقتضي السعي إلى تكذيبها ومحاربتها ، ولكنهم بدلاً من ذلك جعلوا من هؤلاء المهديين دجالين يتحتم على مهديهم حربهم وقتلهم ، كأن ذلك أدعى إلى أن تتشفى نفوس الشيعة

من الأمويين والعباسيين ". ثم يقول :" إن المهدية ليست أسطورة ساذجة أفسدت عقولاً يخدعها بريق التشيع فاستجابت لكل ناعق ، وليست فكرة هدامة في التاريخ الإسلامي ، فالإيمان بمخلص يُنتظر مظهرٌ من مظاهر الثيوقراطية ما دامت لهذا المخلص صفة دينية وسياسية معاً ، هذه العقيدة لا يؤمن بها إلا الذين يعانون صراعاً نفسياً يمس ضمائرهم نتيجة السخط على تصرفات الحكام واضطرارهم الخضوع لهم !! هذه العقيدة أيضاً رد فعل لنظرية التفويض الإلهي ، وهي معبرة عن وجهة نظر المعارضة لتضفي الشرعية على الحركات المضادة للطغاة ، إن أصحاب الفرق المؤمنة بالمهدية رووا أحاديث المهدي لأنهم يؤمنون بالعقيدة قبل أن يمحصوا هذه الأحاديث تمحيصاً موضوعياً ". ويتابع الدكتور صبحي قائلاً :" إن بعض الشيعة الاثني عشرية صدموا لاختفاء الإمام الثاني عشر فتطلعوا إلى الفرع الآخر أي الإسماعيلية ، فالمهدية تتضمن يوتوبية وارتباطاً بالواقع معاً ، النزعة الواقعية وجدت مأزقاً في اعتقادها ببقاء المهدي حياً مئات السنين ثم في ماهية مغزى تلك الغيبة الطويلة ، فأقامت الفكر الغيبي ليسد بعض الثغرات ، بينما أحلت فكرة السر الإلهي أو حكمة الله لتجيب على الإشكاليات الباقية ، فاليوتوبية في العقيدة الاثني عشرية لا تدع مجالاً لإمكان تحقيق العقيدة في الواقع الملموس يوماً ما ، فهي عقيدة وجدت للاعتقاد القبلي لا للتطبيق الواقعي أو التحقق الزمني .."(٤٩)

كل تلك الأفكار المهمة تثير الكثير من النقاش الفلسفي فعلاً في بحث قائم على هذا المنهج لكن مسألة الثيواقراطية والديمقراطية .. بين الشيعة والسنة تثير نقاشاً مريراً للتاريخ الإسلامي ليس هذا مجاله (ولو أننا سنتعرض له بشكل مكثف) أما أن تلك العقيدة فكرة مبتدعة نتيجة الاضطهاد السلطوي للشيعة فذلك يكذبه ورود الأحاديث الخاصة بذلك في كتب الحديث كلها تقريباً ، ونعتقد أنها صحيحة النسبة إلى الرسول ، لأن كل المسلمين يؤمنون بذلك ويتداولونه من أزمان بعيدة ، ولم يظهر الرفض إلا في العصر الحديث عند بدء ظهور العلمانية في النظم السياسية المعاصرة وظهور دراسات الاستشراق .

بالنسبة للشيعة فانهم محصوا تلك الأحاديث ويؤمنون بها ، أما مفكرو السنة القدامى فلم يرفضوها ولكنهم رفضوا التشيع من جذوره ، وحديثاً برز دور المستشرقين في نسبة الفكرة إلى الغنوصية والمسيحية واليهودية والزرداشتية ، ولكن المسيحين المؤمنين لا يرفضون فكرة رجعة المسيح ، ومثلهم اليهود وفكرة ظهور (المسيا) أو المخلص الذي يحكم العالم ألف عام .

أما مسألة اليوتوبيا ، أو الجمهورية الفاضلة ، فقد ظلت حلم النخبة المثقفة منذ أفلاطون ، وظلوا يحاولون تحقيقها على أرض الواقع ، وقامت كل الفلسفات المثالية على أساس تلك القاعدة

وهي أن تسعى لتحقيق قيم الحق والخير والجمال على الأرض مع اللجوء إلى فكرة العالم الآخر المليء بالخير والجمال والحق في الوقت نفسه .

في هذا المجال يسعى البشر إلى عالم أفضل مسلحين بأيديولوجيا الأديان ، ومنها الإسلام حيث يقول القرآن الكريم :" ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) (٥٠) لهذا يبدو حلم الخلاص والسعي للمثال جهد البشرية وتوقها بظهور المخلص المدعوم من الله سبحانه ، ولم يكن المسلمون بمذاهبهم جميعها نشازاً عن هذا التوجه ، وإلا فكيف نفسر بزوغ الأساطير .. هل جاءت من خارج إطار الحياة ، وهل ووجهت الأديان ورسلها إلا بهذه التهمة كما واجه العرب الرسول محمد (ص) بقولهم :" إن هذا إلا أساطير الأولين).

فلماذا غابت هذه الأفكار عن المنهج الفلسفي للدكتور صبحي في بحثه الذي لم يلتزم به أصلاً ، مع التزامنا بضرورة الاعتراف أن الكثير من التزايدات (ولا أقول الخرافات) قد شابت الأصول التي استندت إليها النظرية .

٦- نظرة إلى المصادر :

عندما كتب الشهرستاني كتابه الشهير " الملل والنحل " لم يكن ملماً بما سيكون لكتابه هذا من اثر في البحث العقيدي للفرق الإسلامية ، ورغم أن أي باحث في التراث الإسلامي لا يجوز له أن يكتفي بهذا المرجع وحده ، وانه عندما اعتمد المستشرقون عليه بشكل رئيسي برز الشهرستاني في واجهة البحث التاريخي باعتباره ابرز المنافحين ضد الشيعة وأكثرهم ثقة في إصدار أحكام القيمة ، ولأن الشيعة عملياً ظلوا في المعارضة فترات طويلة من الزمن الإسلامي الممتد إلى أربعة عشر قرناً ، يمكن توصيف ذلك الباحث الإسلامي بجهاز إعلامي للسلطات في حربها ضد التشيع ، تماماً كما انزلق الإمام الغزالي إلى موقف كهذا عندما كتب " فضائح الباطنية" في ظروف انحطاط الحضارة الإسلامية وأواخر الخلافة العباسية .

أما ابن تيمة في كتابيه :" منهاج السنه " و " الرد على الملاحدة" وغيرهما فقد كان مقاتلا لمصلحة السلطة بمزاجه ، كان ، كما وصفه معاصروه ، مناكفاً وشجاعاً ، ولكنه بسبب عدائه للتشيع ارتكب مغالطات علمية وفقهية ، ورغم ذلك وصفه مؤرخو السنة بشيخ الإسلام ، وبالمقابل اعتبره المنصفون العدو غير الموضوعي للشيعة حتى انه أفتى عام ٧٠٥ هـ بمشروعية قتالهم وقتلهم ، وهذا ما فعله والي دمشق فعلاً عندما جرد حملة ضد قبائل النصيرية

على الساحل السوري [٥١] ولكنه في نهاية أمره أصبح عدواً للجميع ومات في سجنه بدمشق .

المستغرب ، في بحث ينحو إلى التجريب أو الفلسفة يعتمد كاتباً كابن تيميه ، مع كل ما في بحوثه من مطاعن ، في مواجهة التشيع ويعتبر ردوده على كل ما قاله الشيعة من مؤيدات لولاية الإمام علي (رض) وجهة نظر تستحق أن تؤخذ بعين الاعتبار .

ومثل هذا القول ينطبق على الشهرستاني وابن حزم والبغدادي وابن خلدون في مقدمته الشهيرة.

فبالرغم من اعتراف هؤلاء جميعاً بأن الأئمة الاثني عشر كانوا فوق مستوى الشبهات وبأنهم أئمة كبار في زمانهم ، وقالوا فيهم من المديح والاستدراكات الكثيرة ، إلا أنهم فصلوهم عن التشيع ما يجعل أي باحث منصف يتساءل عن مشروعية فصل كهذا ، وعن ماهية أولئك الذين قادوا حركة التنظير للعقيدة على مدار قرون ثلاثة في صدر الإسلام ، هؤلاء هم الذين تركوا المجال لاتهام جماهير الشيعة المضطهدة ، وقادتها حقاً من قبل الملوك الطغاة ، من أمويين وعباسين ، بأنهم اخذوا مذهبهم من تسريبات يهودية ويونانية وغنوصية ، ما جعل باحثاً كا لدكتور النشار يطلق حكماً قاطعاً بأن" علماء المسلمين راعهم اعتبار الإمامة جزءاً من العقيدة الإسلامية ، فهل هؤلاء هم العلماء الذين عناهم بقوله هذا ؟ والأعجب من ذلك استخدام الدكتور صبحي مصدراً للرد على الإمامة كتباً مثل " التحفة الاثني عشرية " للشيخ غلام ميرزا زعيم الطريقة القاديانية في باكستان ، بكل ما تحمله تلك الحركة على كاهلها من اتهامات بالدس على الإسلام ، فهل ينسجم هذا الاستخدام مع بحث فلسفي يقصد به الوصول إلى اكتناه الحقيقة فعلاً ؟

خاتمة

بين الثيوقراطية والديمقراطية:

في ذلك العصر السحيق ، ورغم ظهور مصطلح الديمقراطية في الفكر اليوناني قبل ذلك بزمن بعيد ، لم يكن العرب في الجاهلية أو صدر الإسلام معنيين بالتعامل مع تطبيق فكرة يوتوبية كهذه في حياتهم القبلية ، بالإضافة إلى أن مسألة الاختيار في الزعامة لم تكن من ضمن التقاليد العربية ، إذا فسر ذلك على أنها انتخاب زعيم القبيلة ، وصولاً إلى اعتبارها نهجاً في اختيار الخليفة بعد رحيل رسول الله (ص).

لقد جهد مراجع الشيعة بالرد على آيات الشورى في القرآن بأنها لا يمكن أن تكون قد

قصدت تطبيق نهج صناديق الاقتراع بالمعنى الذي نعرفه اليوم ، وقد كانوا على صواب ، وبالمقابل جهد علماء السنة ، بمسعى واضح الدلالة ، لتسويغ ما جرى في حادثة السقيفة المثيرة للجدل دفاعاً عن الشيخين ، ومعروف جيداً ما آلت إليه الأمور بعد ثلاثين عاماً لا أكثر من عمر المرحلة التي قادها الخلفاء الراشدون الأربعة ، لقد عادت الأمور إلى طبيعتها التاريخية بما ينسجم مع الأعراف الاجتماعية العربية والإسلامية المستجدة ، أي أنها عادت إلى النظام الملكي الوراثي ، أو كما قيل عنه " الملك العضوض" وبكل تأكيد كان رسول الله يعرف ذلك ، ونقل عنه في السنة الأخيرة من حياته ذلك الحزن العميق ، فلم ير مبتسماً قط ، لقد أثبت النقل التاريخي توصيفاً لطبيعة اختيار الخلفاء الأربعة ، الذي لم يكن وببساطة منسجماً مع أي عرف ينطبق على المصطلح الديمقراطي كما نعرفه اليوم ، وحتى في تاريخ الممالك اليونانية كما نقل المؤرخون ، لقد اصبح معروفاً أن أبا بكر أوصى لعمر بن الخطاب ، وأن ستة من الصحابة كان لهم أن يقرروا من هو الخليفة الثالث ، وأن حشود الانقلابيين القادمين من الأمصار لمواجهة الخليفة الثالث وقتله هم الذين فرضوا على الإمام علي قبول الخلافة .

أما من حيث المبدأ (أي مبدأ الاختيار) فان من السذاجة القول أن القرآن قد أقربه دون أي إيضاح أو إشارات تفصيلية في مسألة قسمت الإسلام إلى شطرين ، بينما جرى تفصيل الوضوء وأشياء أخرى بأدق التفاصيل ، فهل كان المسلمون أو العرب في حالة من النضج الاجتماعي في تلك المرحلة التاريخية المبكرة لكي تطرح مسألة الديمقراطية والاقتراع في آيات القرآن الكريم بحيث تجري بعد ذلك محاولات غامضة وبالغة التشوش والاضطراب لتفسير ماهية تلك الديمقراطية المغدورة وغير القابلة للتطبيق من قبل علماء المسلمين السنة في عشرات الكتب التي يعرف أصحابها أنهم يعيشون قانعين في ظل أنظمة ملكية استبدادية بعيدة حتى عن حمل صفة أنها إسلامية رغم وجود حضارة إسلامية حقيقية ومبهرة.؟

لكل هذا ، ألا يبدو إطلاق توصيفات تحمل مصطلحات مثل الديمقراطية والثيوقراطية ، عاجزة عن استيعاب توصيف الفريقين : السنة والشيعة، أو عن وصف المرحلة ، أو حتى عن استنتاج أن الله سبحانه أراد من خلال الشورى أن يعني المبدأ الديمقراطي والانتخاب كما نعرفه اليوم في بعض بلاد خلق الله الأوروبية ، وبالتأكيد ليس في العالم الإسلامي ؟!

وبعد.. هل التشيع يوتوبيا (بمعنى السعي إلى الجمهورية الفاضلة) غير قابلة للتطبيق كما يقول الدكتور صبحي ، أو ليس الإسلام ذاته يوتوبيا يفرض خلق عالم أفضل ؟ ثم أليست الديمقراطية نفسها بالتعريف اليوناني يوتوبيا لكونها غير قابلة للتطبيق السليم حتى في أرقى

مجتمعات العالم اليوم بالشكل الأمثل ؟ قال تشرشل :" الديمقراطية نظام سيء ولكن لا يوجد بديل أفضل " وبهذا الاعتبار فكلنا (أقصد النخب المثقفة في العالم) مع الديمقراطية وضد الثيوقراطية ولكن ماذا تعني الثيوقراطية لدى الشيعة في حقيقتها أو كما طرحت من خلال كتبهم عن حكم الإمام أو خليفته ، الفقيه الولي ؟ أليست هي الاختيار الطبيعي لصعود الأصلح والأفضل إلى سدة الحكم ؟ أليست الديمقراطية بأبسط تعريفاتها هي السعي لإيصال الاصلح لخدمة الجماهير وتحقيق العدالة والتكافؤ لهذه الجماهير بما في ذلك عدالة التوزيع للثروات ، وإن كان ذلك عن طريق صناديق الاقتراع ؟ أليس تاريخ المؤسسة الشيعية في بروز المرجعيات الكبيرة المعروفة دلالة واضحة باعتراف المؤرخين على ذلك الانتخاب الطبيعي لوصول الأعلم والأنقى والأعدل لزعامة الطائفة ليصبح أهلاً للتقليد ومن ثم إلى قيادة الجماهير بعد ذلك ؟.

وهل الديمقراطية ، بالتعريف الغربي الراهن ، إلا أحد الحلول المطروحة للوصول إلى الأفضل لتحقيق أماني الشعب بحيث يبدو أن الشعب يحكم نفسه بنفسه ؟ ثم ألا يعترف الباحث د . صبحي بان مسألة العصمة ضرورية وموجودة دائمة في كل نظام سياسي ، أكانت للأمة ، للإجماع ، للدستور ، لمجلس الشعب ، للإمام ..الخ [٥٢]

فلماذا يبدو ذلك التناقض في البحثين بالاعتراف بوجود العصمة دائماً ويرفض إسباغها على أئمة الشيعة الاثني عشر من خلال تفسير الآية القرآنية الشهيرة (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً).الأحزاب (٣٣) تلك الآية التي اجهد علماء السنة أنفسهم في تأويلها تعسفياً لكي يبعدوا أي تفسير يستنتج منه أنها تخص أهل بيت النبي الذين غابوا .. رحمهم الله واسبغ عليهم السلام .

فهل خلع الإمام الصادق العصمة على الإمام علي والأئمة من بعده ، ولماذا لم يصف الإمام علي نفسه بها ؟[٥٣] ولماذا يعترف المؤلف المذكور بعد ذلك بان الإمام وصف نفسه بذلك في خطبته المثبتة في نهج البلاغة والتي أوردها ابن أبي الحديد بناء على تفسير الشيعة لهذه الخطبة [٥٤] ثم يقوم الكاتب بنفي هذا التفسير ، بل ربما نفي مرجعية النهج بأكمله للإمام علي (رض)[٥٥]

من خلال كل ما تقدم ، هل يمكن أن يثق القارئ المنصف بنية الباحثين : علي النشار واحمد صبحي بالوصول إلى الحقيقة في منهجهما التجريبي الاسترددادي والفلسفي ، في ضوء ذلك الكم من التناقض والجدل والتحايل والبراغماتية ، ليبدو جهدهما البحثي مجرد إضافة أو تتمة لبحوث الفئات المعادية للتشيع في محاولة لحجب الحقيقة ، من خلال التعصب المقيت – ذلك

التعصب الذي جهدا في إسقاطه على الشيعة - عن الجماهير الإسلامية ؟ ثم ألا يبدو رأياً متناقضاً فعلاً ذلك الذي سطراه في المقدمات عن حيادهما أولاً ، وبعدهما عن البناء على نهج المستشـرقين في الإساءة للإسلام أخيراً ؟.

هوامش

(١) د . علي سامي النشار ، نشأة الفكـــر الفلســفي فـــي الإســـلام ، ج٢ ، ط ٧، ١٩٧٧ ، دار المعارف بمصر ، ص٣١.

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وآخرين ، بإشراف زكي نجيب محمـــود ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص١١٢

(٣) قام بتنمية التجريبية مجموعة من الفلاسفة البريطانيين وهم : لوك ، باركلي ، هيوم ، جـــان ستيورات مل ، وكانت هذه الفلسفة هي التقليد السائد في بريطانيا منذ القرن السابع عشر .. ورغم اعتراف هؤلاء بوجود مدركات قبلية كالعلة والجوهر فانهم قاموا بتحليلها أو تفتيها إلى مدركـــات ابسط مستمدة من الخبرة.

(٤) د. احمد صبحي ، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ، تحليل فلســـفي للعقيـــدة ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٩ ، ص١٣.

(٥) د. عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج١، المؤسسة العربية للدراســـات والنشـــر ، بيروت ١٩٨٥.

(٦) احمد صبحي ، مصدر سابق ، ص٥٠٢.

(٧) د. النشار ، مصدر سابق ، ص٢٢١-٢٢٨.

(٨) من ابرز سمات " الفلهوة" في البحوث المشار إليها ، اتهام ابن تيميه ، في كتاباته المتطرفـة ، بأنه متأثر بمناخ دمشق المعادي للشيعة من ناحية ، ومن جانب آخر وصــــف استشـــهاد الإمـــام الحسين ووفاة السيدة فاطمة الزهراء بطريقة بالغة التأثير والعاطفية بغاية استدرار تعاطف القـــارئ العادي والإيحاء بالحياد .. وتلك أمثلة قليلة من كثير مما تحتويه الكتابات .

(٩) د . النشار ، مصدر سابق ، ص٢٢.

(١٠) د . صبحي ، مصدر سابق ، ص٣١- ٣٤.

(١١) د.النشار ، مصدر سابق ، ص٣١-٣٥.

(١٢) المصدر نفسه ،ص٢٢٧

(١٣) د. صبحي ، مصدر سابق ،ص٣٢٥

(١٤) المصدر نفسه ،ص٢٤٨.

(١٥) عن البخاري ،ج٧،ص٢٠٩، ما يلي : " قال رسول الله (ص) : بينما أنا قائم على الحـــوض

فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال : هلم فقلت : أين ؟ قال : إلى النار ، قلت : وما شأنهم؟ قال : إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري (..) فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم ". وعن أبي سعيد الخدري فيقال : إنك لا تدري ماذا أحدثوا بعدك ، فأقول : سحقاً سحقاً لمن غيّر بعدي " ويفسر الشيعة هذا الحديث بأنه يوافق اتهاماتهم لبعض الصحابة بمخالفة الرسول في وصيته ، وبخاصة الشيخين .

(١٦) د. صبحي ، مصدر سابق ،ص٢٢.

(١٧) د. النشار، مصدر سابق ، ص٤٢، وما بعدها .

(١٨) المصدر نفسه ،ص ١٦١- ١٦٨.

(١٩) المصدر نفسه ، ص١٧٣.

(٢٠) المصدر نفسه ، ص١٩٨.

(٢١) المصدر نفسه ، ص٢٠١.

(٢٢) المصدر نفسه ،ص١٩٧.

(٢٣) د. صبحي ، مصدر سابق ، ص٢٠١.

(٢٤) عن صحيح البخاري ، ج٤، ص١٢٠ ، ما يلي ، على سبيل المثال :" عن عمر (رض) أنه قال: " وهو على المنبر :" إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناه ووعيناه ، رجم رسول الله (ص) ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله " "والرجم في كتاب الله حق على من أحصن" ، انتهى .. والمعلوم أن هذه الآية ليس لها وجود في القرآن ، ومثل هذا الحديث موجود في مسلم وغيره من كتب الحديث المعتمدة.

(٢٥) د. النشار، مصدر سابق ، ص١٠٨.

(٢٦) المصدر نفسه ، ص١١٠.

(٢٧) من الثابت تاريخياً ، في كل المصادر ، أن الأئمة لم يكن لهم أساتذه إلا آباءهم ، وأنهم عندما أصبحوا أئمة اصبحوا مراجع زمانهم غالباً ، عن مسلم ج٣، ص١٤٥٣، " لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش " . ويفسر المراجع الشيعة الخلفاء الاثني عشر بالأئمة الاثني عشر ، بما في ذلك استمرار الإمام المهدي إلى قيام الساعة .

(٢٨) د. صبحي ، مصدر سابق ، ص٣١٣.

(٢٩) المصدر نفسه ،ص٢٨٠.

(٣٠) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها •

(٣١) المصدر نفسه ، ص٣٦٢-٣٨٣، النشار ، مصدر سابق ، ص١٦١-١٦٨.

(٣٢) المصدر نفسه ، ص٥٠٠.

(٣٣) المصدر نفسه ، ص٣٥٨.

(٣٤) المصدر نفسه ، ص٣٦٠و٣٦١.

(٣٥) المصدر نفسه ،ص٣٠١.

(٣٦) المصدر نفسه ، ص٣٠٣

(٣٧) في كتابه الهام : " أسطورة عبد الله بن سبأ " يحلل السيد مرتضى العسكري سبب نشوء الأسطورة منذ منتصف القرن الثاني للهجرة ، عندما كتب " سيف بن عمر " كتاباً في التاريخ هو " الفتوح الكبير والردة" وضع فيه مجموعة من الروايات التي اختص بها وحده ، ومنها عبد الله بن سبأ، ليفسر من خلالها الفتنة الكبرى ومقتل عثمان وحرب الجمل وغيرها ، وقد كتب السيد العسكري كتاباً آخر اسمه " خمسون ومئة صحابي مختلق " يكمل دراسته حول الموضوع مثبتاً أن عبد الله بن سبأ ورد في تاريخ الطبري ، ولم يكن من ابتداع المتأخرين كشخصية ، ولكن ربما تم تداولها في زمن متأخر نسبياً .

(٣٨) د . صبحي ، مصدر سابق ، ص٣٧.

(٣٩) المصدر نفسه ، ص٣٥.

(٤٠) د. النشار ، مصدر سابق ، ص٣٩، يستند إلى علي الوردي ، ص٢٤٧.

(٤١) د. صبحي ، مصدر سابق ، ص٣٩.

(٤٢) د.النشار ، مصدر سابق ، ص٤٠، نقلا عن الشهرستاني ،ج١/ص٢٩١

(٤٣) المصدر نفسه ،ص٤١.

(٤٤) د. صبحي ، مصدر سابق ، ص٣٦.

(٤٥) د.النشار ، مصدر سابق ، ص٥٣١، نقلا عن تاريخ ابن خلدون ٢/٢١٧

(٤٦) السيد عبد الله الغريفي ، أحاديث حول المهدي المنتظر ، مكتبة الهداية الإسلامية ، دبي ١٩٨٨ ،ص٨٠.

(٤٧) أورد نموذجين من الأحاديث ، أحدهما عن مسلم ج٨، ص١٩٨، " قال رسول الله (ص) عن الدجال : فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح بن مريم ينزل عند المنارة البيضاء ، شرقي دمشق بين مهرودتين (..) فيطلبه حتى يدركه بباب لَدٍ فيقتله " أو " يخرج الدجال في أمتي أربعين

ليلة (..) فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه ' أما عن الإمام المهدي ' عن الرسول (ص) قال : المهدي ، اسمه اسمي وكنيته كنيتي ، أشبه الناس بي خلقا وخلقا ، تكون له غيبة ، فتضل الأمم ثم يقبل كالشهاب الثاقب فيملؤها عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، عن مسند احمد بن حنبل .

(٤٨) أحاديث حول الإمام المنتظر ، مرجع سابق ،ص٧٧.

(٤٩) د.صبحي ن مصدر سابق ، ص٣٩٨، ٤١٦،٤٢٤.

(٥٠) سورة الأنبياء ، الآية ١٠٥.

(٥١) صائب عبد الحميد ، ابن تيمية حياته وعقائده ، الغدير للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٤،

(٥٢) د . صبحي ، مصدر سابق ، ص١٣٤-١٣٩.

(٥٣) المصدر نفسه ،ص١٤٠.

(٥٤) ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، المجلد الثاني ، ج٦، ص١٢٦-١٣٠.

(٥٥) انسجاماً مع بعض العقلانية ، يتساءل القارئ : كيف يمكن للإمام الأول أن يتحدث عن مفهوم العصمة بشكل مباشر في خطابه للناس ، وكيف يصل باحث إلى نفيها عنه لأنه لم يتحدث بها رغم وجودها بشكل أساسي في أدبيات التشيع ؟ ومعروف آن السنة عبر مفكريهم ينفون العصمة عن الرسول (ص) إلا في مسألة تبليغ القرآن ، وكل ما تبقى بعد ذلك خاضع للخطأ والصواب ، بحيث يتساوى الرسول مع أصحابه .إلاّ في الوحي.

خاتمة ومتفرقات

في مجمل حياته رضي الله عنه لم يستطع أحد من مناوئيه أن يسجل عنه خروجـــاً عــن منطوق القرآن الكريم في كل ما اثر عنه ، وإن تناثر هنا وهناك بعض أقوال لا تنسجم مع مجمـل حديثه فقد جرى رفض نسبتها إليه ، إن في الكافي أو في المناقب لابن شهرآشوب [١] وغيرها .

كان قدوة العرفاء في التاريخ الإسلامي بإجماع من كتبوا في العرفان [٢] والعرفان أسـلوب حياة وطريقة للعمل الجاد القاسي في جو من الحب والعشق الإلهي ، ولم يكــن معروفــاً بشــكله الحالي في القرن الأول الهجري فلم يرشح تاريخياً عن أحد من العرفانيين أنه سمى نفسه قطبــاً أو غوثاً [٣] ويبدو أن سبب امتناعهم عن ذلك ، بما في ذلك الحسن البصري أول العرفانيين المسـلمين وبداية الاعتزال ، هو وجود الأئمة رضوان الله عليهم حتى زمن الغيبة ، وجاء تأســيس العلــوم العرفانية في رأي الباحثين – على يد الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري مؤلف كتاب (تذكـــرة الأولياء) المتوفى عام ٦١٨ هــ ، أما المكاتب العرفانية أو بالأحرى نظـــام الحلقــات ومراكـــز الاستقطاب فقد بدأت قبل ذلك بكثير منذ القرن الثاني الهجري على يد أبي يزيد البسطامي المتوفى ٢٦١ هــ ، وهو معاصر الأئمة الثلاثة الأواخر والذي جاءت وفاته تقريبا مع غياب الإمام الثـاني عشر الصغرى .

لم يخالف العرفان الإسلام في جوهره ، وإن أثر عنـــه ماســمي بالشــطحات الصوفيــة لبعـــض
كبار معتنيه وأشهرهم الحلاج ، وسبب ذلك إيمانهم بوحدة الوجود التي لم تعين حداً فاصلاً بيـــن وجود الإنسان ووجود الله ، واعتبروا أن الموت مجرد رجعة للأصل كماء المطر أو قطر النــدى إذ يلتحق بالبحر ، وهي نظرة مستقاة من الهندوكية والعودة إلى (الفيرفانا) الذي هو المطلق الواحد أصل الأشياء ومبدعها ، أثر عن الحلاج قوله الصريح علناً والذي أدى إلى الحكم عليه بـــالإعدام حرقاً " ليس في الجبة إلا الله " والحقيقة أن ما ما قاله هذا العرفاني علناً هو ذاته الذي يؤمن بـــه أقطاب التصوف العرفاني المسلمين سراً وظلت كتبهم الكثيرة تلامس هذه الفكرة وتـــدور حولــها وأن لم تعبّر عنها مباشرة خوفاً من القتل ، علما أن الشيخ محي الدين بن عربي المتوفـــى ســنة ٦٣٠ هــ ، تم اغتياله بسبب آراء كهذه في مدينة دمشق .

لكن الصادق (ع) عبر عن منهجه العرفاني في إطار القرآن الكريم بشكل مختلف – كمـــا شاهدنا في الكافي – فهو قال باشتراك الوجود لاوحدته كحل بسيط بين ظـــاهر وبـــاطن القــرآن الكريم [٤] وبالقطع فان للقرآن ظاهراً وباطناً باعتقاد (جميـــع) مفســريه ومذاهــب المســلمين،

وجاءت سورة الكهف اسطع مثال على هذا الباطن [٥] .

إن لكل شيء في الحياة ظاهراً وباطناً وقد بدا بأولئك الذين أصروا على رفض الباطن من علماء الحديث والتفسير مناقضين لأنفسهم (حتى في نصوصهم) ومحددين لحركة العقل والعلم ، وقد هزمتهم الحياة نفسها شر هزيمة .

لكن الصادق القائد السياسي وملهم محيطه ومؤسس المذهب وأستاذ عصره لم يعرف عنه إلا الاندماج بالناس ورفض العزلة والعمل الدؤوب في التدريس ومزرعته ، حارب الانعزال في المسيحية ورفض الرهبانية والتصوف لأنه شعر آن السلطتين العباسية والأموية تدفعان الشيعة إلى ذلك .

ولأنه أستاذ الكيمياء من خلال رسائل جابر بن حيان فلا بد أن منزله كان محطة للتجريب ، ولأنه كان طبيباً فقد كان يعالج كل من قدم إليه جسدياً وروحياً .

وصلنا عنه شذرات من علوم شتى : فالأرض ليست عنصراً بسيطاً وكذلك الهواء لأن فيه جزءاً يساعد على الاحتراق ويحدث الصدأ في المعادن ، وأن هناك كائنات حية في كواكب أخرى .. وصلنا أيضا أن جسم الإنسان مؤلف من عناصر التراب ذاتها بنسب متفاوتة : أبرزها أربعة عناصر ، وثانيهما في الأهمية ثمانية عناصر وثالثها في الأهمية ثمانية أخرى *:-

لقد ورث الصادق العلم من آبائه وتعلم منهم ما في ذلك شك .. فالنوابغ لهم حظّ من الطاقة الروحية تتفاعل في حياتهم وهم أقدر من غيرهم على الاستفادة من ذاكرة الجينات في خلاياهم (كما يقول برغسون) [٦] ، ومما يذكر أن الصادق ذكر ذلك وتحدث عن العناصر وإن لم يصلنا أنه سماها كما نعرفها اليوم .

اثبت العلم اليوم أن العناصر الموجودة في الأرض وعددها ١٠٢ عنصراً موجودة في جسم الإنسان بدرجات متفاوتة كما حددها الصادق (رض) ويثبتون اليوم أن الأربعة الأكبر هي : الاكسجين والكربون والهيدروجين والآزوت ، وأن الثمانية الأكبر منها هي المغنسيوم والصوديوم والبوتاسيوم والكالسيوم والفوسفور والكلور والكبريت والحديد وان الثمانية الأصغر هي : الموليبدنوم ، والسلفيوم ، والفلور والكوبالت والمنغيز والكالسيوم والنحاس والرصاص [٧].

وحدد الإمام الصادق مبدأ الرؤية في الإنسان بانعكاس الضوء النابع من الأشياء على العين بعكس ما كان متداولا في عصره ، من أن العين هي التي تصدر ضوء الرؤية ،وليس من شك في أن هذه النظرية البالغة الأهمية انتقلت إلى الغرب أثناء الحروب الصليبية واهتم بها العالم (روجر بيكون) من جامعة اوكسفورد والتي بنى عليها الكثير .

في محاورات الصادق مع العلماء الهنود وردت عنه معلومات كثيرة عن الضوء ، لكن أروع ما حدث به الإمام هو تحديده لماهية الزمن : فالزمن غير موجود (بذاته ولكنه يكتسب واقعيته وأثره من شعور الإنسان وأحاسيسه ، فهو الحد الفاصل بين واقعتين أو حدثين ، الليل والنهار ليسا من أسباب تشخيص الزمن ومعرفته ، فهما حقيقتان مستقلتان عن الزمن ، انهما لا يملكان طولاً ثابتاً ، الزمن إذن نسبي للإنسان ، فهو الذي يشعر به نسبة إلى جسمه وفناء الأشياء وتغيرها من حوله ، حتى لو فصلناه عن الليل والنهار ، هذان الاقنومان يستخدمان لحساب المواقيت لا غير ، وهكذا يتحول الزمن إلى تيار الشعور في الكون والفساد ، كل ما هو خارج إطار التغيير يصبح خارج إطار الزمن ، تماماً كذلك الذي يسير بسرعة الضوء عندما يتلاشى عنده الزمن العادي ويدخل في مرتبة الخلود (كما اثبت اينشتين) في نظرية النسبية .

الله سبحانه خارج الزمان من هذه الناحية : فهو لايتغير ولا يخلو منه مكان إذا انتقل إلى مكان كما يقول الأئمة في الكافي ، ذلك أن المكان وجود تبعي لا ذاتي ، فهو يتراءى بالطول والعرض والعمق ، وعندما يفقد المكان أبعاده الثلاثة هذه يفقد وجوده ، لهذا كان المكان ذاته مختلفاً تبعاً لاختلاف سنوات العمر عند الإنسان : فهو يتراءى مشخصاً للطفل غيره للمراهق غيره للرجل الناضج غيره للمريض ، والاماكن بهذا الاعتبار تتبدى جماليتها أو قبحها تبعاً لسكانها وانعكاس سلوكهم في الذات الإنسانية في حركتها نحو النضج أو التلاشي - السعادة أو البؤس .

أن قارئ مأثور الإمام جعفر بن محمد في كل هذه الأشياء التي امتلأت بها الكتب يكتشف شخصية متعددة الجوانب والإيحاءات تصل إلى قمة العبقرية . تحدث الإمام في الفلك بطريقة بالغة الدقة ، وعندما سئل عن خلق العالم توقف عن التحديد قائلاً : لا يعلم ذلك إلا الله : ويعتقد الشيخ المفيد أن الصادق لو أراد لقال ، لأنه يعرف ، لكنه لم ير في ذلك مصلحة للناس [٨] لقد كان الإمام يؤمن بأن لكل حالة لبوسها ، وأن مخاطبة الناس على قدر عقولهم ، كان يسعى لإكمال تأسيس المدرسة لهذا احتاج إلى الوقت وسالم الحكام ، أو لم يجابههم بالثورة ، رغم أحاديثه التحريضية الشهيرة ضدهم ودعوته إلى العصيان المدني .

من يقرأ تراث الإمام يلمس إصراره على وجود الحركة في كل شيء يقع تحت طائلة الزمن ،الحركة موجودة حتى في الجماد ولكن أعيننا لا تراها : فالحركة تستمر في جسم الإنسان بعد الموت ، ولهذا يبلى الجسم : يشعر الإنسان من خلال هذه الحركة ، ولولاها لتوقف الشعور بالزمن والمكان ، بهذا الإصرار في أحاديث الإمام تمكن تلاميذه ومريدوه من بناء العلوم والبحث

العلمي وضع الحضارة في زمن تصاعد نضج الحضارة العربية الإسلامية ، لقد جـاءت علـوم الرياضيات التي استخدمت نظرية الحركة قفزة مذهلة في العصر الحديث ، ولولا ذلك لما شـاهدنا كل هذه الإنجازات العظيمة التي تأسست على الفيزياء والرياضيات الحديثتين .

كيف قرر الإمام الحركة في الجماد ؟ بينما لم يستطع ذلك إلا علماء العصور الحديثـة ، الجماد ساكن أمام النظر ، وهو خالف بذلك كل مقولات عصره بتقريره لحركته ، ومن المؤسـف أن ما وصلنا عن علم الصادق اقل القليل ، ويكفيه إنجازا ما ثبت عنه من استذته لجابر بن حيـان في الكيمياء ، ذلك أن رسائل هذا العالم حفظت حتى يومنا هذا .

عرف عن الإمام الصادق (رض) في نضاله السياسي الاجتماعي – مـا اصطلـح علـى تسميته (بالتقية) ، وهي تعني أن يبدو سلوك الإنسان اليومي في أفعاله وأقواله بعكس أو لا يـدل على ما يبطنه في قرارة نفسه ، تفادياً للاحتكاك بالناس أو السلطة وتجنبـاً للـهلاك أو الحصـار والاضطهاد ، لقد نظر الإمام للتقية بحديث مباشر ، لكنه استقاها كفكرة مشرعة من القرآن الكريم بدليلها الابرز في آل عمران ،(آية ٢٨) " لا يتخذ المؤمنون الكافرون أولياء من دون الله المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا آن تتقوا منهم حق تقاة ، ويحذركم الله نفسه".

أما دليلها في سيرة الصحابة فيتمثل في قصة عمار بن ياسر الشهيرة عندما أقر بالكفر لفظاً واقره على ذلك رسول الله (ص) ونزل فيها وهي " إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان " النحـل (١٠٦)، وكذلك الآية " لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة " البقرة (١٩٥).

ولابد من الاعتراف هنا أن الإمام الأول علي بن أبي طالب (رض) عمد إلى استخدامها – رغم كل ما يتمتع به من مكانه – عن طريق السلوك السلبي تجاه الخلفاء الثلاثة الأول :" استعملها في اكثر أيامه ، رأى الخلافة له لكنه لم يجد أنصاراً فوادع وصمت هو وأصحابه ، ولـو وجـد أربعين ذوي عزم منهم لناهض القوم – على حد تعبيره هو في نهج البلاغة ، وإن النـاس تعلـم حتى من يخالفه أن له رأيه في القوم ومن ثم ارادوه للبيعة في الشورى على أتباع السـلف فـابي الأعلى كتاب الله وسنة رسوله (وليس سياسة الشيخين) وكان يتكلم كثيرا بما يرى التقيـة فـي إبدائه – حتى بعدما صار الأمر إليه لعلمه أن في الناس من يخالف ويناوئه فلو باح بكل ما عنـده لم يأمن خلاف الناس عليه ، ولو صارح بكل ما يعلم ويرى لا نتفضت عليه أطراف البلاء"[٩].

وإذا نظرنا بتمعن إلى الظروف الموضوعية للإمام الصادق وجدنا انه بالتقية أولى ، مـع

الإشارة إلى درجات هذا السلوك صعوداً أو هبوطاً ، فليس كا لامام من يستطيع كتم أفكاره أو حتى نواياه عن الناس ، وهو معروف ومحاط بالمخبرين ، وظل يحرض على السلطتين العباسية والأموية طوال عمره حتى تم اغتياله - كما يختلف المؤرخون - ولكن الإمام كان حريصاً على تجنب مواطن الشبهة المباشرة قولاً وعملاً ، ومع ذلك لا ينكر أن الظروف العامة خدمته ونهجه الدعاوى بطريقة لا يمكن إغفالها ، كانت نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى ، لفترة زمنية استمرت ربع قرن من الزمان ، فامتد عمراً ، وكان له الوقت الكافي لخلق المدرسة.

يروي الطبرسي في الاحتجاج قول الإمام الصادق الأشهر " آمرك آن تستعمل التقية في دينك (..) وتصون بذلك من عرف من أوليائنا وإخواننا فان ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك وتتقطع به عن عمل في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين ، وإياك ثم إياك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها فانك شاحط بدمك ودماء إخوانك فتعرض لنفسك ولنفسهم للزوال .."[١٠].

هذا القول في ظاهرة بيان داخلي حزبي تنظيمي بارع ، اقتضته معرفة دقيقة بطبيعة الصراع مع السلطة الأموية ، وإذا تذكرنا قول الإمام الباقر (أبو جعفر) (رض) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد " وكان من يذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن ونهب ماله وهدمت دارة ، وأن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة علي "[١١] أدركنا مدى الحاجة الماسة إلى بيان كهذا .

اشتهر عن الإمام رضي الله عنه قولته الشهيرة" التقية ديني ودين آبائي ، ولادين لمن لاتقية له ، وان المذيع لأمرنا كالجاحد به .. نفس المهموم لظلمنا تسبيح وهمه لنا عبادة وكتمان سرنا جهاد في سبيل الله " عن بحار الأنوار للمجلسي .ج٤.

لقد أسس الإمام الحزب المدرسة لأهل البيت في سرية مطلقة ، وهو يعتقد انه على الحق وان الحكام على الباطل ، وتلك عقيدة لا يمكن أن يلام عليها أو على سبيل ونهج تحقيقها (راجع الفصل الأول) الإمام الصادق ونضج عصر التدوين) ولم نجد حتى اليوم من يتصدى للومه إلا مماحكة وعداء للتشيع وليس للإمام شخصياً ، وهكذا اعتبر التنظير للتقية في العمل التبشيري الإسلامي مؤسساً على يد الإمام جعفر بن محمد ، ليتخذه بعض المناوئين فيما بعد مطعناً ليس في فكر الإمام وحسب بل ونقطة ضعف في بنيان الفكر الشيعي عموماً .

والواقع أن التقية حالة إنسانية لا يخلو فيها تنظيم حزبي أو مجموعة دينية أو سلوك إنساني وليس بدعاً أن يتردد قول كهذا عبر التاريخ (وهو حديث لرسول الله (ص) : استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان " كل كتمان تقية بشكل أو بآخر .. كل مناورة لقضاء حاجة لدى

الآخرين شكل من أشكال التقية ، وليس خارج هذا الإطار ما يعرف بسلوك النفاق الاجتماعي أو المرونة ، ولعل هذا المصطلح يكمن في صميم النظام الدفاعي الذي تنتهجه الطبقات المسحوقة في مواجهة الطبقات المهيمنة أو السلطة (كما يعتبر ألان تورين)، هذه الطبقات التي تتقوقع ناسجة حول ذاتها شرنقة كلسية يصعب اختراقها من قبل الأعلى منتظرة الفرصة السانحة للانتفاض.

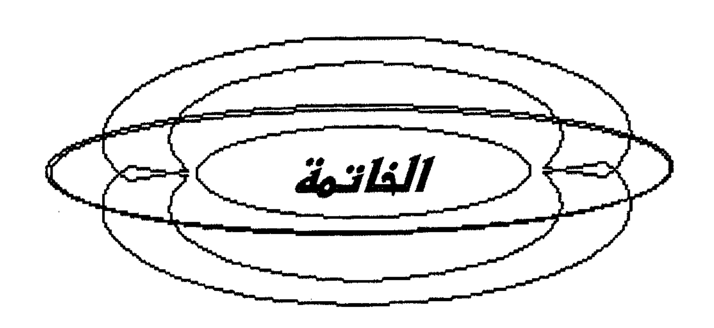
والتقية بالذات مبررة إسلامياً بما في ذلك الكذب والكفر الظاهر إذا حفظ ذلك حياة الإنسان من موت مجافى ، ومع ذلك فان الإمام الصادق (رض الله عنه) في جوهر سلوكه المعاش في المدينة المنورة لم يستخدم هذا النهج ، فقد ظل أكبر من أن يوجه إليه الأذى (دون مبرر كبير جداً) من قبل السلطات ، أن لسبب الظرف التاريخي أو بسبب الحماية الجماهيرية الإسلامية التي أحاطت به بعيد مجزرة كربلاء ، كما أحاطت بابيه الباقر وجده زين العابدين من قبل.

ولم تتوهم الخلافتان بأي حال من الأحوال انه يقف على الحياد (كما رأينا) بل ظلتا تعلمان انه أسس للمذهب والمدرسة في إطار المؤسسة التي بناها جده ، ولكنهما ظلتا عاجزتين عن الفعل المؤثر إلا في زمن ابنه موسى (رض) حيث أودع السجن ومات فيه اغتيالاً في خطوة جريئة حقاً من هارون الرشيد .

لقد سعى الإمام للحفاظ على المدرسة والتنظيم من خلال التقية ، وكان له ما أراد: من وصاياه لابنه موسى[١٢]" يا بني اقبل وصيتي واحفظ مقالتي فانك أن حفظتها تعيش سعيداً وتموت حميداً : يا بني من رضي بما قسم له استغنى ، ومن مد عينيه إلى ما في يد غيره مات فقيراً ، ومن لم يرض ماقسم الله له اتهم الله في قضائه ، ومن استصغر زلة نفسه استعظم زلة غيره ، ومن استصغر زلة غيره استعظم زلة نفسه ، يابني من كشف حجاب غيره انكشفت عورات بيته (ومن سل سيف البغى قتل به)(ومن احتفر لأخيه بئراً سقط فيها) ومن داخل السفهاء حقر ، ومن خالط العلماء وقر ،(ومن دخل مداخل السوء اتهم) يا بني إياك أن تزري بالرجال فتزرى بك ، (وإياك والدخول فيما لا يعينك فتدلّ لذلك) ، يا بني قل الحق لك أو عليك تستشان من أقرانك (..) يا بني إياك والنميمة فإنها تزرع الشحناء في قلوب الرجال ، وإياك والتعرض لعيوب الناس فمنزلة التعرض لعيوب الناس بمنزلة الهدف ، يا بني إذا طلبت الجود فعليك بمعادنه فان للجود معادن ، وللمعادن أصولا وللأصول فروعاً وللفروع ثمراً ولا يطيب الثمر إلا بأصول ولا أصل ثابت إلا بمعدن طيب ، يا بني أن زرت فزر الأخيار ولاتزر الفجار فانهم صخرة لا يتفجر ماؤها ولا يخضرّ ورقها ، وأرض لا يظهر عشبها .."

أخيراً: من أجمل ما أثر عن الصادق (سلام الله عليه) هذا الحديث المروي عن رسول الله في حلية الأولية ص٢٠١، " جاء إعرابي إلى النبي (ص) قال: يا محمد اعرض علي الإسلام فقال : " تشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، قال : تسألني عليه أجراً ؟ قال : لا ، إلاّ المودة في القربى ، قال ، قرباي أو قرباك ، قال (ص) : قرباي ، قال هات أبايعك ، فعلى من لا يحبك ولا يحب قرباك لعنة الله .

قال صلى الله عليه وآله وسلم : آمين .



هوامش :

(١) ابن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب .

(٢) الإمام الصادق في نظر علماء الغرب ، ترجمة نور الدين آل علـي ، دار الفـاضل دمشـق ١٩٩٥، ص:١٣٢.

(٣) م.س ، ص١٢٧ .

(٤) م.س ، ص١٣٩.

(٥) الشيخ متولي شعراوي ، معجزة القرآن الكريم ، منشورات دار النصر ، بيروت ، ص١٧٧.

(٩) محمد حسين المظفر ، الإمام الصادق ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم بلا تاريخ ، ص٨٤.

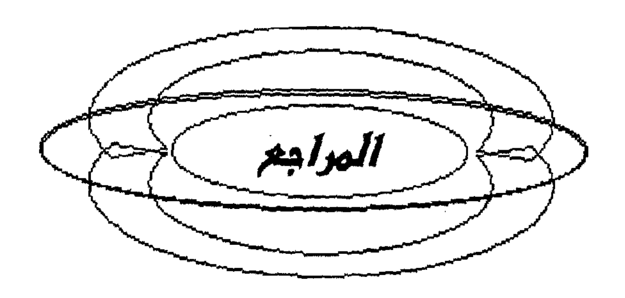
(١٠) م.س نفس الصفحة .

(١١) م.س ،ص ٨٦

(١٢) أحمد بن عبد الله الاصفهاني (أبو نعيم) المتوفى ٤٣٠هـ ، حليـة الأوليـاء ، وطبقـات الأصفياء ، دار الفكر بيروت ، بلا تاريخ ص١٩٥.

*هذه الحقيقة العلمية التي وردت عن الامام الصادق (رض) فسرت نصاً للامام علي فـي نـهج البلاغة حول الخلق بأن الله اختار تراب جسد آدم من الكرة الأرضية بعد إنتهاء تكوينها تماماً ممـا يجعل من جسده مطابقاً للعناصر التي يتكون منها تراب الأرض التيّ حددها الإمام الصادق د١٠٢ عنصراً.





١- القرآن الكريم.

٢- محمد بن يعقوب الكليني ، الكافي .

أ- أصول الكافي والروضة ، شرح المازندراني.

ب- أصول الكافي تعليق علي أكبر غفاري .

٣- صحيح البخاري .

٤- صحيح مسلم .

٥- مسند أحمد بن حنبل .

٦- ابن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب .

٧- الامام الصادق في نظر علماء الغرب ، ترجمة نور الدين آل علي ، دار الفاضل ، دمشق ١٩٩٥.

٨- متولي شعراوي ، معجزة القرآن الكريم ، منشورات دار النصر ، بيروت .

٩- محمد حسين المظفر ، الامام الصادق ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم .

١٠- أحمد بن عبد الله الاصفهاني (أبو نعيم) ت ٤٣٠هـ ، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، دار الفكر بيروت .

١١- علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج٢ ، ط ٧، ١٩٧٧ ، دار المعارف بمصر.

١٢- الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وآخرون ، باشراف زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٦٣.

١٣- أحمد صبحي ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية تحليل فلسفي للعقيدة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩.

١٤-عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤.

١٥- عبد الله الغريفي ، أحاديث حول المهدي المنتظر ، مكتبة الهداية الاسلامية ، دبي ١٩٨٨.

١٦- صائب عبد الحميد ، ابن تيمية حياته وعقائده ، الغدير للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٤.

١٧- ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة .

١٨- السيد حسين مكي ، عقيدة الشيعة في الامام الصادق وسائر الأئمة ، دار الاندلس ، دمشق ١٩٦٣.

١٩- محمد بن طباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن .

٢٠- أحمد امين ، ضحى الاسلام ج ٣، دار الكتاب العربي بيروت ط ١٠.

٢١- مرتضى العسكري ، مائة وخمسون صحابي مختلق .

٢٢- أسد حيدر ، الامام الصادق والمذاهب الأربعة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٨٣.

٢٣-القاضي عبد الجبار الهمذاني ، طبقات المعتزلة ، تحقيق علي سامي النشار ، دار المطبوعات الجامعية القاهرة ١٩٧٢.

٢٤- جلال محمد موسى ، نشأة الاشعرية وتطورها ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٢.

٢٥- الشهرستاني محمد بن عبد الكريم ٤٧٩-٥٤٨، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت .

٢٦- محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٣، بيروت

٢٧- محسن الأمين ، في رحاب أئمة أهل البيت .

٢٨-أحمد أمين ، هارون الرشيد ، دار الهلال ، ٣، ١٩٥١

٢٩- البغدادي ، عبد القادر بن طاهر ت ٤٢٩هـ . الفرق بين الفرق ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

٣٠- أبو القاسم الخوئي ، معجم رجال الحديث وطبقات الرواة ، ج ١٩، ط ٣، بيروت ، دار الزهراء ١٩٨٣.

٣١- محمد سعيد العرفي ، المقالات الدينية ، دمشق ١٩٨٣.

٣٢- فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين ، راجعه طه سعد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٨٢.

٣٣- نهج البلاغة ، تحقيق الشيخ عزيز الله عطاردي ، ط٢، مؤسسة نهج البلاغة .

٣٤- محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٦.

٣٥- المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق اسعد داغر ، بيروت دار الاندلس .

٣٦- أبو الفرج محمد بن اسحاق (ابن النديم) د ٣٨٠هـ. الفهرست ، تحقيق يوسف علي الطويل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٦.

٣٧- زهير غزاوي ، المؤسسات الدينية الاسلامية والكيان الصهيوني ، دار الغدير ، بيروت ١٩٩٦.

٣٨- زهير غزاوي ، نمو القيم والاتجاهات عن طفل ما قبل المدرسة ، دار المبتدأ ، بيروت ١٩٩٣.

٣٩- روبرت ودوورث ، مدارس علم النفس المعاصرة ، ترجمة كمال دسوقي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٤٨.

٤٠- حسن الأمين ، صلاح الدين الأيوبي بين العباسين والفاطمين والصليبيين ، دار الجديد ، بيروت .

٤١- ادوارو سعيد ، الاستشراق ، ترجمة كمال أبو ديب ، مؤسسة الابحاث العربية بيروت ١٩٨٤.

٤٢- هاشم صالح (اعداد)، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه ، الساقي ، لندن ١٩٩٤.

٤٣- كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي .

٤٤- بلاشير ، تاريخ الادب العربي ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ١٩٧٤.

٤٥- عماد الدين خليل ، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية ، منظمة الالكسو ١٩٨٥.

٤٦- هنري كوربان ، الشيعة الاثنا عشرية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٩٧١، ترجمة ذوقان قرقوط .

٤٧- مراد هوفمان ، الاسلام كبديل ، مجلة النور ، الكويت ١٩٩٣، ترجمة غريب محمد غريب.

٤٨- اخباس غولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، ترجمة محمد يوسف وآخرون ، دار الكاتب المصري ١٩٤٦.

٤٩- محمد حسين فضل الله ، الندوة ، اعداد عادل القاضي ، دار الملاك ، بيروت ١٩٩٦.

٥٠- زهير غزاوي ، التيار الفلسفي - الاستردادي المصري ودراسة الشيعة الامامية ، مجلة المنهاج ، بيروت ،٣، ١٩٩٦.

٥١- الغزالي ، فضائح الباطنية .

٥٢- ابن خلدون ، المقدمة ، دار العودة ، بيروت .

٥٣- وائل الابراش ، مجلس سري للشيعة في مصر ، روز اليوسف عدد ٣٥٥٨.

٥٤- محمد أبو زهرة ، الامام الصادق حياته وعصره واراؤه الفقهية ، مطبعة مخيمر ، القاهرة.

٥٥- محمد أبو زهرة ، الامام مالك حياته وفقهه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٦.

٥٦- محمد أبو زهرة ، الامام الشافعي حياته وعصره ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٨.

٥٧- عبد الرحمن عبد الهادي ، سلطة النص ، المركز الثقافي العربي للنشر ، بيروت ١٩٨٥.

٥٨- مرتضى العسكري ، معالم المدرستين.

٥٩- مرتضى العسكري ، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى .

٦٠- محمد يحيى الهاشمي ، الامام الصادق ملهم الكيمياء ، دار الأضواء ، بيروت ١٩٨٦.

٦١- ابن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب .

٦٢- نوري حاتم ، زيد بن علي ومشروعية الثورة عند أهل البيت ، دار الغدير ، بيروت ١٩٩٥.

٦٣- محمد حسين فضل الله ، الإسلام والاجتهاد الحركي في فكر الامام الخميني ، مجلة الثقافة الاسلامية - دمشق رقم ٦٧.

٦٤- أبو الفرج الاصفهاني ، مقاتل الطالبيين .

٦٥- الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ت ٧٤٨ هـ ، تذكرة الحفّاظ ، ج ١، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

٦٦- محمد أبو زهرة ، الامام أبو حنيفة حياته وعصره ، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٤.

٦٧- الذهبي ، العبر في تاريخ من غبر ، تحقيق صلاح المنجد ، الكويت مطبعة الحكومة ١٩٨٤.

٦٨- محمد رضا الجلالي ، تدوين السنّة الشريفة ، مكتب الاعلام الاسلامي ، قم ايران ١٩٥٢.

٦٩- عبد الله الغريفي ، التشيع نشأته وجذوره مراحله ومقوماته ، دار الملاك بيروت ط ٥ ١٩٩٧.

٧٠- برنارد لويس ، الاسلام والغرب ، دار الرشيد بيروت ١٩٩٤.

٧١- دومينيك سورديل ، الاسلام ، ترجمة خليل الحر ، المنشورات العربية رقم ٨ باريس .

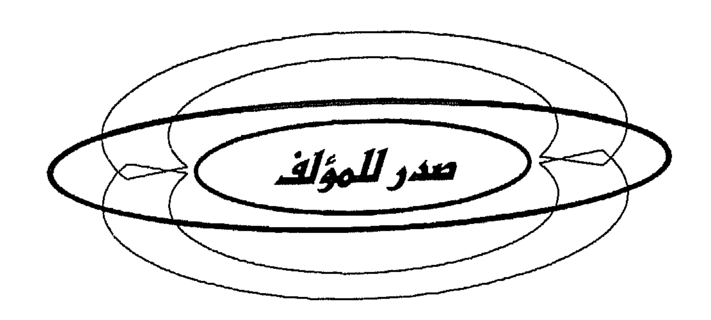
٧٢- محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الامم والملوك ، دار التراث ، بيروت .

٧٣- يوليوس فلهوزن ، الخوارج والشيعة ، ترجمة عبد الرحمن بدي ، مكتبة النهضة، القـاهرة ، ١٩٥٨.

٧٤- هنري ماسيه ، الاسلام ، دار عويدات ، بيروت ١٩٦٠.

٧٥- بطروشسوفسكي ، الاسلام في ايران ، ترجمة السباعي محمد السباعي ، دار الثقافة القاهرة ، ١٩٨٢.





١ ـ مجموعة قصصية

العنوان	السنة	الناشر
الســـــؤال	١٩٧٥	دار ابن رشد
القـــــــرار	١٩٨٠	دار ابن رشد
دائرة الصنوبر	١٩٨٣	دار الجليـل
أوراق عن بيروت والناس والحصار	١٩٨٤	دار الحـوار
أغنيـــة القلعــة	١٩٨٨	دار العــودة
ثرثرة على وقع نهاية البحر	١٩٩٦	دار الأهـالـي
اللحظات المسروقة	١٩٩٧	وزارة الثقافة والإرشاد القومي

٢ـ نمو القيم والاتجاهات عند طفل ما قبل المدرسة ١٩٩٣ دار المبتدأ

٣ـ المؤسسات الدينية الإسلامية والكيان الصهيوني ١٩٩٥ دار الغدير

٤ـ الإمام جعفر محمد الصادق (ع)

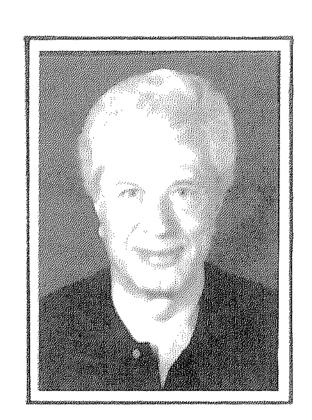
جدليـــــة صعود مدرسة أهل البيــت ١٩٩٨

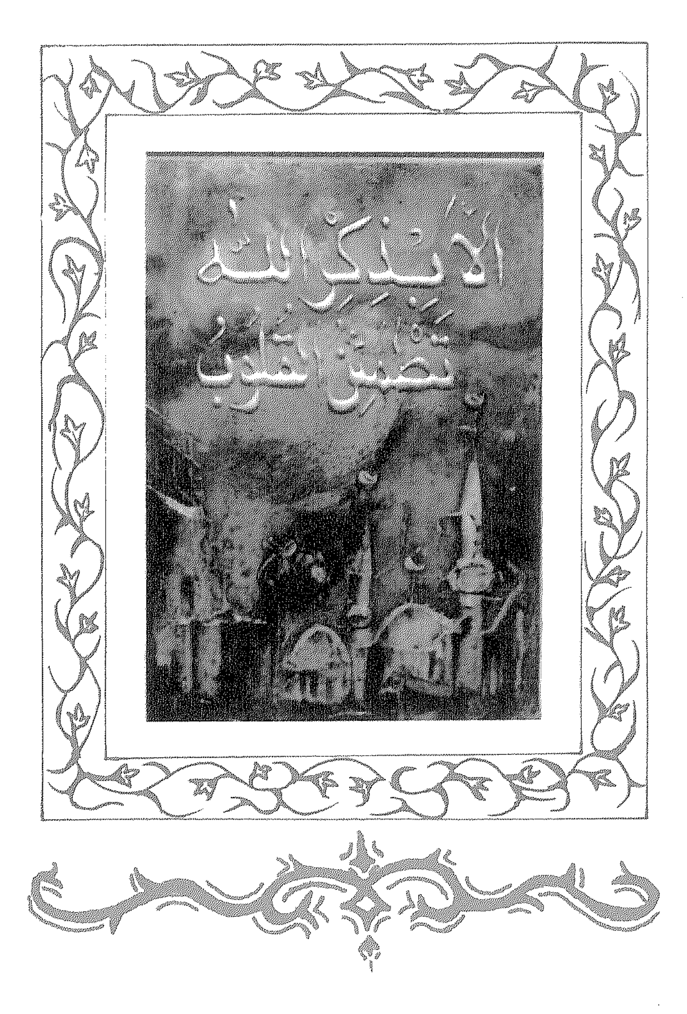
٥ـ الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع)

مدرسة أهل البيت في مرحلة الاكتمال ١٩٩٨ تحت الطبع








ألا بذكر الله
تطمئن القلوب